

العلمانيون والنبوة

أبعاد التحريف العلماني لمقامات النبوة



ماجد بن محمد الأسمري

العلمانيون والنبوة

أبعاد التحريف العلماني لمقامات النبوة

عرض ونقد

جدلية الديني والسياسي - جدلية علاقة النبي مع الآخر - جدلية البشري والنبوي

تأليف

ماجد محمد الأسمري



العلمانيون والنبوة

أبعاد التحريف العلماني لمقامات النبوة

ماجد محمد الأسمري

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ/٢٠١٥م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز»



Business center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith,
London W6 9DX, UK

www. Takween-center.com
info@Takween-center.com

تصميم الغلاف :



+966 5 03 802 799
المملكة العربية السعودية – الخبر
eyadmousa@gmail.com



المحتويات

الباب الثالث

جدلية البشري والنبوي

المقدمة

وأنا أكتب مقدمة هذا البحث، اعتلى المشهد العالمي حدث بارز استولى على اهتمام الجميع، وعلى متابعة عالية من قبل كافة الأطياف الفكرية والسياسية والاجتماعية، واشترك الجميع في الخوض في الحديث عنه، الحدث حصل في مدينة باريس، أصلب قلاع الحرية وأطولها عمراً في النضال عن شعار الليبرالية، في باريس قامت صحيفة ساخرة تدعى (شارلي ابيدو) على استفزاز الضمير الإسلامي، والنيل من قداسة مقام النبي ﷺ، برسوم ساخرة وبنشر مقالات محتقنة وشاتمة، فجاءت ردة الفعل غير محمودة وغير متوقعة من قبل مسلحين أثارتهم تلك الاستفزازات التشارلية فتورطوا في حصد أرواح ١٢ شخصاً من بينهم الرسامين الأربعة الذين مارسوا غواية السخرية بمقام النبوة.

الحدث كان مؤلماً وموجعاً للإعلام الفرنسي خاصة،

والغربي عامة، باعتبار الصحيفة كانت تمارس حق التعبير حسب المعايير الليبرالية التي لا تأبه للمقدس الديني، وتنال منها دون تجريم من قبل اللوائح القانونية.

التهور الليبرالي يستمر في موقفه الهمجي دون إجراء محاسبة أو مراجعة، وسيحصل على دعم إضافي لتجاهل المطالبة الإسلامية بالبعد عن مثل هذه الممارسات غير النبيلة التي تحصد المزيد من الخسائر.

مفكر كفهمي جدعان، وهو غير محسوب على الإسلاميين في كتابه «المقدس والحرية» بعد أن سرد قائمة من الإساءات الغربية للمقدسات الإسلامية أرجع الدافع الحقيقي لمثل هذه الممارسات الحمقى إلى حقيقة مفهوم الحرية في الفكر الديمقراطي الليبرالي لأنها تفرز أفراد وجماعات وقوى يمينية متطرفة ومفكرين ينهضون بعنف في وجه المقدس[١].

ثم يقول: «حين يقول ليبرالي لمؤمن بأن محمد منحرف فإنك تسبب مقتلاً في نفسه، وفي مشاعره الوجدانية، وتلحق به إساءة نفسية يحق له أن يقاضيك بسببها، وقد يدفع ذلك بعض الأفراد الانفعاليين إلى إلحاق أذى بمن أساء للمقدس، وحين تصور النبي في صورة الإرهابي القبيح فإنك تجعل من المثل الأعلى الذي يجسده في حياة المؤمن الروحية ويجله

---

(١) المقدس والحرية، فهمي جدعان، ص٣٢.

ويحبه مثالاً قبيحاً»[1].

هذا الاعتراف من قبل مفكر ليبرالي وضع يده على السبب الجوهري لحقيقة ما حدث، قد تكفي في مقابل عشرات من التصريحات الإعلامية التي تحاول ذر الرماد في العيون.

ورغم كل مؤشرات التجاوز العلماني الغربي لمقدسات الإسلام، ومقام النبوة خصوصاً، إلا أن الاستكبار العلماني ما زال يرفض تجريم من ينال من المقدسات، بل ويدعو الخطاب العلماني المتطرف في المقابل إلى تعزيز وتغذية مصطلح (الإسلاموفوبيا)، تلك الإسلاموفوبيا باتت متضخمة جداً في المشهد الغربي خاصة في بعض البلدان كفرنسا.

ففي عام ١٩٨٣م خرج المثقف (بيرنسل هوغوز) بقراءة مستقبلية متطرفة في كتابه «طوق نجاة محمد»، عبر فيه عن خشيته من قدوم الإسلام وأنه سيحدث خللاً في التوازن السكاني مما يجعل الغلبة للإسلام[2].

وفي عام ٢٠٠٢م، طالب مثقف آخر فرنسي وهو (رينيه مارشاند) بحل جذري للمسألة الإسلامية، وذلك بطرد كل المسلمين المقيمين في فرنسا.

---

(١) مرجع سابق، ص٣١.

(٢) الإسلاموفوبيا، فنسان جيسير، ص٩٨.

التطرف العلماني الغربي في موقفه من المسلمين ومقدساتهم انسجم مع تطرف علماني في الجانب العربي ضد اليقظة الدينية في البلدان الإسلامية، وضد مقدسات المسلمين، وخاصة مقام النبي ﷺ، وهو موضوع بحثنا هنا فكانت المحاولات العلمانية تترصد لتلك اليقظة الدينية وتنتبه لمؤشر ارتفاعها، فجعلت تحاول تشويه ومدافعة كل ما له علاقة بتلك اليقظة، ومن تلك المحاولات العلمانية، تسللهم إلى حقل السيرة النبوية، ومحاولتهم طمس معالمها الأصيلة وزحزحة المضامين النبوية منها وعلمنة السيرة وتجريح تلك الحقبة الشريفة التي باتت تشكل مرحلة زمنية هامة لكل مؤمن تعلق قلبه بحب نبيه، وبحب سيرته، وبحب الاقتداء به، والتعرف على أحواله في رحلته النبوية حتى مماته عليه الصلاة والسلام.

لذا، في هذه الدراسة التي تكشف عن الموقف العلماني من سيرة النبي ﷺ، لا بد أولاً أن نذكر أهم الدواعي التي جعلت العلماني يستولي عليه اهتمام بالغ بقراءة سيرة النبي قراءة مختلفة، وتلك الدوافع هي:

أولاً: اعتقادهم أن مصادر السيرة المتقدمة قد بالغت وضخمت كثيراً في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام، وأسبغت عليها كثيراً من الحفاوة والتقديس ـ كما يزعمون ـ ومنطق القراءة الصارمة والعلمية أن تزال آثار ذلك التقديس حتى تكون سيرة طبيعية غير متعالية، يقول آركون عن سيرة

ابن هشام: «فقد استخدمت المبالغات الخيالية الشعبية بشكل غير متمايز من حيث الدلالة والحقيقة، السبب هو أناس ذلك الزمن لم يفرقوا بين الأسطورة والتاريخ»[١].

وأما ابن إسحاق كاتب السيرة فقد نال حظه من تهكم آركون حيث زعم أنه وقع تحت تأثير حكايات الأولياء والصلحاء وساهم في عملية التمويه والتعمية[٢].

عبد المجيد الشرفي يدَّعي أن عناصر من الذهنية الأسطورية سيطرت على القدماء فألحقوا سيرة نبيهم محمد بالأسطورة كما يفعل مع شخصيات مثل بوذا وزرادشت[٣].

ثانياً: دعوة التجديد:

ومن تلك الدوافع، دافع الرغبة في التجديد ومسايرة القراءة الحداثية التي شملت حقول معرفية وشرعية، ومنها حقل السيرة، بل بعض العلمانيين جعل السيرة في أهميتها كأهمية القرآن والسُّنَّة[٤]، والتجديد في الرؤية العلمانية يكون باستخدام مناهج حديثة، ومن أمثلة تلك المناهج:

١ ـ المنهج التاريخي الجدلي:

وكثيرة هي المشاريع التي تبنت هذا المنهج في دراستها

---

(١) الفكر الإسلامي وقراءة علمية، آركون، ص٧٥.

(٢) تاريخية الفكر الإسلامي، آركون، ص٨٢.

(٣) الرسالة بين الإسلام والتاريخ، الشرفي، ص٣٠.

(٤) كما يقول محمد آركون في بعض كتاباته.

لسيرة النبي عليه الصلاة والسلام لكن كتاب (حسين مروة) «النزعات المادية» يعتبر هو الأبرز وهو يذهب إلى أن الدعوة المحمدية ما هي إلا انعكاس للصراع الاجتماعي.

٢ ـ المنهج النفسي:

ومن أبرز من كتب فيه المفكر العلماني (العفيف الأخضر) في كتابه: «من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ»، واستخدم فيه آليات التحليل النفسي لقراءة حياة النبي عليه الصلاة والسلام، وكذلك ممن كتب في هذا الحقل الباحث فتحي سلامة في كتاب: «البعد النفسي في سيرة النبي».

٣ ـ المنهج الفيلولوجي:

وقد استخدمه العلماني (هشام جعيط) في كتابه: «تاريخية الدعوة المحمدية»، حيث زعم أنه أعاد قراءة السيرة باستخدام الفيلولوجيا والأنثرولوجيا.

٤ ـ المنهج الفينومينولوجي:

ويعتبر حسن حنفي أبرز من يمثل هذا الاتجاه، وهو يهدف إلى ترويج مفهوم الإنسان الكامل، وهو الذي استرجع صفات الألوهية، وأن النبوة صناعة إنسانية لا علاقة لها بالسماء، وأن الوحي يأتي من الشعور.

٥ ـ المنهج النسوي:

وتعتبر التونسية (ألفت يوسف) أبرز من يكتب فيه، ولها

عدة كتب فيه ألقت بجملة من الشبهات حول حياة النبي خاصة مع زوجاته، وما زالت عبر وسائل التواصل تعاود ضخ شبهاتها.

ثالثاً: يدعي بعضهم أن دافعه لإعادة قراءة حياة النبي عليه الصلاة والسلام من جديد هو الرد على المستشرقين وكشف زيفهم، كما يقول هشام جعيط في كتابه: «الوحي والقرآن والنبوة» فجعل ينتقد بعض الآراء الاستشراقية كزعمهم أن النبي محمد عليه الصلاة والسلام اختلق القرآن فيقول: «فلو كان محمد عارفاً مسبقاً بما يأتي به وعالماً بالأديان كما يزعم المستشرقون لكان لا يحتاج إلى تعليم بسطاء أهل مكة والمدينة من أهل الكتاب ـ كما يدعون ـ»[1].

وإن كان جعيط ينتقد المستشرقين في بعض التفاصيل إلا أنه وافقهم كثيراً في تصوراتهم، فعلى سبيل المثال لم يتورع عن وصف كافة المصادر الإسلامية التاريخية بأنها سقيمة ولا تجدي كمرجع وغير جديرة بالصحة، وادعى أنه يتبع المنهج الفينومنولوجي في قراءة سيرة النبي عليه الصلاة والسلام، لكنه في موضع آخر ذكر أنه يستخدم المصدر القرآني كمرجع وحيد في عملية النقدية عندما يتتبع المحطات الكبرى في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، فمثلاً نفى قصة

(١) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، ص٦٢.

الغار لأن القرآن لم يذكرها فتشعر هنا بمدى الاضطراب المنهجي.

يشعر القارئ للمحاولات التجديدية العلمانية في مجال سيرة النبي ﷺ بخلل واضح وثغرات ناتجة عن الابتعاد عن المنهج الشرعي في التعامل مع سيرته ﷺ، ومن أمثلة ذلك الخلل:

١ ـ الإسقاط التاريخي:

وذلك بإسقاط تصورات معاصرة مثل قوى اليمين واليسار بين صفوف الصحابة رضوان الله عليهم، ومفهوم الثورة، وإسقاط مفاهيم كالاشتراكية والقومية على حياة النبي، وأن محمد عليه الصلاة والسلام هو زعيم قومي أو ثوري أو اشتراكي.

٢ ـ الاضطراب المنهجي:

ويتضح ذلك الخلل عند بعض العلمانيين الذين استخدموا منهجين متناقضين، فتجده يدعي أنه يستخدم المنهج القرآني وفي موضع آخر يذكر أنه يستخدم المنهج الفيلولوجي.

٣ ـ عدم التوقير والتبجيل لمقام النبي عليه الصلاة والسلام:

ويتضح هذا جلياً في نعته باسمه مفرداً دون الصلاة

عليه، وعلى توجيه النقد والتوبيخ له، وعلى استخدام عبارات التنقص أثناء الكلام عنه.

٤ ـ ضعف الأدلة وغياب الحجة:

وإقامة دعاوى عريضة، ونفي أحكام ووقائع دون بيان الدليل والحجة، وإنما هو الرأي لأحدهم جعل في مقام الدليل القاطع.

٥ ـ الاستعارة المكشوفة من التيار الاستشراقي:

مع أن أغلبهم لا يودون الإفصاح عن مدى استفادتهم من الحقيبة الاستشراقية، وكأن ماتوصلوا له من نتائج لم يسبق إليه أحد، لكنهم بالمقارنة والبحث تكتشف أنهم مجرد صدى للدراسات الاستشراقية.

٦ ـ إزدراء جهود المتقدمين في التأليف في السيرة النبوية:

كجهود ابن هشام وابن إسحاق ومن بعدهم، ووصف جهدهم بعدم الدقة، وعدم المصداقية، والمبالغة في التقديس.

٧ ـ رد أصول وأحكام شرعية لمخالفتها المفهوم الليبرالي.

لذا، في هذه المقدمة يستحسن ذكر أهم الأصول الشرعية للتعامل مع سيرة النبي عليه الصلاة والسلام[١]:

١ ـ التأكد من صحة الحدث أو الواقعة حتى يصح

---

(١) انظر: ضوابط منهجية في عرض السيرة النبوية لمحمد موسى الشريف، مسائل في منهج دراسة السيرة النبوية للدكتور محمد صامل السلمي، التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة.

الاستدلال بها، فالمصادر الأصلية والصحيحة هي القرآن والسُّنَّة الصحيحة، والروايات المقبولة في كتب السيرة لمن شافهوا الصحابة والتابعين، مثل سيرة ابن هشام وابن إسحاق.

٢ ـ جمع الأخبار الواردة في موضوع واحد حتى يخرج الحكم معتمداً على تصور صحيح وواضح، وبعيداً عن الاضطراب والتناقض، فالألفاظ يفسر بعضها بعضاً، والعلمانيون عندما لم يلتزموا بهذا الضابط، استرسلوا في التشكيك في كثيراً من الأحداث كقصة الإسراء والمعراج بناء على تعدد الروايات.

٣ ـ عدم التصرف في الوقائع بحكم العقل المجرد من النص، والعلمانيون كثيراً ما يحاولون عقلنة أحداث السيرة، ولو أدى ذلك لتجاوز نصوص صحيحة، كإنكارهم للمعجزات النبوية مع ثبوتها؛ لأن العقل العلماني لم يستسغها، وكحادثة شق الصدر، والإسراء والمعراج ونحوها.

٤ ـ أن يتم قراءة وتفسير الأحداث وفق التصور الإسلامي، وأن الدافع الحقيقي خلف دعوة النبي وجهاده وصدعه بالحق كان لأجل الغاية الأخروية وأن ما حصل من وقائع وأحداث كلها تهدف إلى عزة وغلبة الإسلام وإلى زرع وترسيخ القيم والمعاني الإسلامية، وحتى في حالات الانكسار فالتصور الإسلامي يجعلها محن وابتلاءات يجب

على المسلم الصبر عليها. وأن ما يندرج تحت العقائد يجب الإيمان به والتسليم والإذعان وأن الأصل في الدعوة المحمدية أنها رسالة رحمة وهدى لا عذاب وشقاء.

٥ ـ ألّا تفسر الأحداث تحت وطأة الهزيمة الفكرية والميل للتبرير والاعتذار والتأويل كردة فعل لمصلحة شبهات المناهج المنحرفة التي لن تتوانى عن إنجاز مشروعها في التشويه والعبث بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام، مهما كان صاحب ذلك الاعتذار والتبرير يحمل نية حسنة ولغة هادئة؛ فإشكالية بعض المنتسبين للمدرسة العصرانية أنهم وقعوا في مأزق حقيقي أثناء قراءتهم للسيرة النبوية تحت وطأة التبرير والتأويل أمام موجة الدراسات الاستشراقية التي درست حياة النبي عليه الصلاة والسلام.

٦ ـ الاعتبار وملاحظة المراحل التي مرَّت بها حياة النبي عليه الصلاة والسلام، ونزول التشريع؛ فالعهد المكي يختلف عن العهد المدني فيما يتعلق بالتشريع والدعوة والسياسة والجهاد، والموقف من الآخر، وغيرها، لكن بعض الأصوات العلمانية لم تلتفت إلى مدى الفرق بين المرحلتين كمحمود طه حيث جعل المرحلة المكية هي الأصل وهي النموذج الذي تؤخذ منه الأحكام الآن، وأن المرحلة المدنية مرحلة غير ملزمة، حيث يرى محمود طه أن المرحلة المكية هي التي بلغت للناس حقيقة الإسلام، ورسالته الخالدة،

وتؤكد على الكرامة لجميع البشر دون اعتبار للعقيدة أو الجنس والمساواة بين الرجال والنساء، وحرية العقيدة، وأن الرسالة في العهد المكي كانت للناس كافة، وأما في المدينة فكانت لمعاصري النبي فقط؛ لذا يتعين طرح ما في العهد المدني من أحكام[1].

ولقد انتخبت ثلاثة محاور مهمة توقف عندها الخطاب العلماني كثيراً، واسترسل في بث مضامين سلبية حولها، وأراد إشاعتها مع ما فيها من التلبيس والخداع والتزوير، والمقصد العلماني هو تمرير كثيراً من مفاهيمه العلمانية، ولو على حساب مقام النبوة، وتلك المحاور الثلاثة تشمل الفصول الثلاثة التي سيدور عليها البحث:

الفصل الأول: الموقف العلماني من دولة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن النظام السياسي، وتكمن أهميته أن الجدل حول الدولة الإسلامية ما زال إلى الآن في صدارة الهم الثقافي والفكري لكافة الأطياف، وما زال الخطاب العلماني يرفض فكرة أن الإسلام دين ودولة، ويناضل في سبيل إشاعة وترسيخ هذا التصور، ولو أدى ذلك إلى نفي حقيقة تاريخية وهو أن الرسول قد أقام دولة إسلامية.

الفصل الثاني: الموقف العلماني من موقف النبي مع

---

(١) راجع: «نحو تطوير التشريع الإسلامي»، عبد الله النعيم، ص٩٨.

الآخر، والإثارة العلمانية لهذا المحور جاءت مع تضخيم مفهوم حرية المخالف في التعبير مهما كان هذا الرأي متطرفاً في تصوراته، لذا يصور العقل العلماني أن المخالفين للرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت مسهم الظلم والأذى والقمع، لذا جاء هذا الفصل للرد على هذه الشبهات.

الفصل الثالث: الموقف العلماني من خصائص النبوية؛ كالمعجزة والعصمة ودعوى أنها تعارض المنهج العلمي، والعصمة بالذات ترفع النبي فوق مستوى النقد العلماني، لذا جاء هذا الفصل للرد على هذه الشبهات بعد استعراضها.



الباب الأول

جدلية الديني والسياسي

تمهيد

هل الإسلام دين ودولة؟

تعرض هذا السؤال البدهي ـ قديماً ـ إلى حالة من التضخم المتسارع واللافت أثناء الفترة الزمنية المعاصرة، وحدثت لأجله حالة من اللغط والجدل غير المعتاد، وبات سؤالاً تداوله المثقفون في كتبهم ومجلاتهم ودورهم الثقافية وصالوناتهم الفكرية وأعربوا عن اهتمامهم في البحث عن جواب مقنع له.

هذا السؤال فتن الكثيرين من الباحثين وتفرعت عنه أسئلة ومداولات أخرى على نفس الدرجة من الأهمية.

ومعنى كون الإسلام «دين ودولة» حسب الرؤية الشرعية أن الدولة والتي يقف على رأس هرمها (إمام المسلمين) أو (رئيس الدولة) بالمسمى المعاصر، ومن دونه من أجهزة تنفيذية وتشريعية وقضائية، يجب أن تجعل للأحكام الشرعية

المرجعية الثابتة والسيادة العليا، فقوانين الدولة يجب أن لا تأتي متعارضة مع أحكام الشرع الحنيف، وأن تعمل على تنفيذه في الواقع الملموس على كافة المستويات.

يقول علي الصلابي: «الدولة الإسلامية تجعل دستورها مستمداً من كتاب الله وسُنَّة رسوله عليه الصلاة والسلام، وتستمد منها أساسيات العقائد، وهو قانونها الأكبر الذي ترجع إليه كل القوانين الفرعية»[1].

فهذا التصور لمفهوم الدولة في الإسلام يخرج مفاهيم دخيلة مثل مفهوم أن الحاكم مفوض من الله، وهو يمثل إرادة الله، كما في الرؤية الكنسية، وكذلك مفهوم ولاية الفقيه كما عند الشيعة.

«والسؤال لم يطرح ابتداءً من الجانب الإسلامي، بل طُرح بمضمون لا ينتمي إلى التراث الإسلامي، مضمون نهضوي يجد أصوله وفصوله في النموذج الحضاري الأوروبي»[2].

فالسؤال الغريب شكلاً ومضموناً على الثقافة الإسلامية التي لم تعرف الفصل بين الديني والسياسي منذ عهد النبي ﷺ، ومروراً بالتجربة التاريخية بالدول التي حكمت،

(١) فقه النصر والتمكين، الصلابي، ص٤٤٠.

(٢) وجهة نظر، الجابري، ص٨٠.

فالخليفة مهما كان عاصياً غير متديناً، فإنه لا يزال يخضع لمرجعية الشريعة، وحتى الأطياف التي لم تُعرف في المجتمع المسلم أنها من أهل التقى والصلاح، بل وقد يشار إليها بالزندقة والتمرد على الدين لم تكن لتطالب بهذا المطلب الغريب عليها.

لذا يذكر بعض المفكرون أن استنبات هذا السؤال كان لعدة أسباب:

١ ـ استلهام التجربة الأوروبية.

٢ ـ حل مشكلة الطائفية.

٣ ـ ربط النهضة بالفصل بين الدين والدولة[١].

ومفهوم الفصل بين الدين والدولة في التصور العلماني ليس على نسق واحد، بل فيه قدر من الاختلاف:

١ ـ فهناك من يرى أن المقصد من الفصل هو ابتعاد طائفة العلماء والمتدينين عن مجال السلطة السياسية، يقول الجابري: «وذلك بجعل السلطة السياسية والتعليم وجميع المرافق العامة في أيدي رجال محايدين من الناحية الدينية...»[٢].

٢ ـ وهناك من يرى أن المراد من الفصل هو إبعاد

---

(١) مرجع سابق، ص٩٧.

(٢) وجهة نظر، الجابري، ص٩٦.

المرجعية الدينية ذاتها عن السيادة والتحكم في المجال العام، يقول تركي الحمد: «العلمانية كتيار لا تعني فصل الدين عن الدولة فقط، بل هو فصل منهجي بين العام والخاص، الدين قضية شخصية بين العبد وربه»[١]. وكذلك صرّح عزيز العظمة في كتابه: «العلمانية من منظور مختلف»[٢].

وهنالك اتجاه ثالث لا يرى مانعاً في قيام سلطة رابعة في الدولة تدير شؤون الدين، لكنها لا تتدخل في صلب الدولة، كما يقول محمد الشرفي[٣].

لكن من كتابات أغلب العلمانيين تجد أنهم يميلون مع الرأي الثاني الداعي لاستبعاد المرجعية الإسلامية نهائياً، وجعل الدين مسألة شخصية، ومسألة تطبيق الأحكام الشرعية تعود إلى الإنسان نفسه، وأما فكرة أن تكون للدولة مرجعية إسلامية تؤخذ منها القوانين، وليس على الدولة سوى تنفيذ تلك القوانين الثابتة بنصوص الوحيين، دون أن تكون خاضعة للنقد وللنقاش، هذه الفكرة لدى الفكر العلماني مرفوضة لأنها تلغي فكرة الدولة الحديثة، يقول برهان غليون: «الواقع أن الأخذ بمثل هذه النظرية يلغي نظرية الدولة الحديثة نفسها، ويعيدنا إلى مفهوم الجماعة الدينية التي لا ترى في الدولة إلا

---

(١) السياسة بين الحلال والحرام، ص١٧٦.

(٢) ص٣٣٩.

(٣) الإسلام والحرية، ص٢٠٦.

أداة لفرض عقيدتها وتعميمها»[١].

والعلمانيون يبالغون كثيراً في الترويج لنتائج وخيمة لو تم اتصال الدين بالدولة لترويع الناس من التمسك بالفكرة، وأن التجارب في بعض الدول كانت مأساوية، يقول أحدهم: «حين حاول النميري تطبيق الشريعة، لم يوفق، بعد أن تم قطع الأيدي والأرجل...»[٢].

ويقول العلماني وحيد عبد المجيد أن الدولة الإسلامية لو قامت فستكون دولة بلا عدالة ولا ازدهار[٣].

يذكر بعض الباحثون أن الشرارة الأولى لهذا السؤال المعاصر أطلقها المثقف اللبناني (فرح أنطون) في مجلة الجامعة عام ١٩٠٥م، وقد دفعه لهذا العمل سببان:

١ ـ النقاشات التي تجددت في فرنسا عن ضرورة الفصل بين الدين والدنيا في تلك الحقبة، وقد كان فرح أنطون قريباً من المشهد الفرنسي.

٢ ـ الدافع الثاني هو كتاب «الرشد والرشدية» لارنست رينان، وقد كان فرح أنطون مندفعاً خلف الفكر الرشدي يروج له ويفاخر به، ويزعم أن النهوض الأوروبي جاء بسبب

---

(١) النظام السياسي في الإسلام، ص١٩٣.

(٢) رأيهم في الإسلام، ص١٧٥.

(٣) مفهوم المجتمع المدني، محمد مفتي، ص٨٦.

فكر ابن رشد الذي يدعو للفصل بين العقيدة والحقيقة، وأننا لن ننهض كحال الأوروبيين ما لم نفصل بين الدين والدولة[1].

في حينها ألف محمد عبده كتاباً في الرد على أنطون يرد على تلك الاتهامات ويبرز الرؤية الصحيحة للموقف الديني من الدولة.

استمر النقاش والجدل حتى عام ١٩٢٤م، حين سقوط الخلافة ورفرفة العلم العلماني على تركيا، واللهث خلف التخلص من الإرث الإسلامي وقطع الصلة به.

من ذلك الحين وسؤالنا الجوهري يثقل وزنه مع كثرة الدراسات والبحوث والنقاشات خاصة مع سطوة التيار العلماني على البلاد الإسلامية، ونشوء الدولة القطرية، وتطبيق القوانين الوضعية التي لا تعبر عن هوية الأمة المسلمة.

عندها قامت حركات إسلامية تصحيحية تبحث عن المفقود وتأمل في الجواب الأمثل عن السؤال.

وستجد أن أبرز من ساهم في بلورة الجواب الإسلامي عن الشبهات العلمانية حول السؤال السابق هم:

١ ـ الحركات الإسلامية المشاركة في العمل السياسي.

---

(١) انظر: مأزق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين، معتز الخطيب، ص١٧١.

٢ ـ الحركات الجهادية.

٣ ـ بعض المفكرين والمثقفين الإسلاميين المستقلين.

٤ ـ الهيئات الشرعية التي تضم كبار العلماء في كل بلد إسلامي.

هنا ستشعر بأهمية الموضوع ورفيع درجته لديهم حيث شارك النخبة وصفوة المجتمع الإسلامي في بيان الحق وتعرية الباطل العلماني.

فكل هؤلاء يرون ضرورة قيام الدولة الإسلامية، ويعملون على تحقيقها، وأن تلك الضرورة أمر ديني جاءت النصوص بالتأكيد عليه، وليس مسألة اختيارية، ولهم في دولة النبي صل الله عليه وسلم النموذج والأسوة، وبعد وفاته انتهجت تجربة الخلفاء وكل من تولى الحكم من بعدهم ضرورة أن تكون الدولة إسلامية المرجعية، وإن تخللها خلل في التطبيق في بعض الفترات الزمنية. فالحكم بما أنزل الله هو مطلب إيماني عظيم، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، ووصف الله من أعرض عنه بالكفر وأنه يبتغي حكم الجاهلية: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وتعاملوا مع اعتراضات التيار العلماني على أنها شبهات تتهاوى مع أدلة الشرع.

ولكن من يتتبع المسار العملي لجهد تلك الحركات في النضال ضد التيار العلماني يجد أنها ليست متساوية؛ فحركات الأحزاب السياسية اعتمدت المسار السياسي السلمي، والمشاركة في المدافعة السياسية، والدخول في صراع الانتخابات، والبرلمانات، والعمل على أسلمة الدولة في البلدان العلمانية عبر هذا المسلك.

وفي المقابل كانت الحركات الجهادية قد اتخذت المسار القتالي مع بعض الأنظمة العلمانية في بلدانها، وسعت إلى الانتقال من منطقة الدفاع إلى منطقة الهجوم، وفرض الرؤية الإسلامية عبر القوة، كما هو الحال في مصر في الثمانينيات.

وأما دور بعض المثقفين المستقلين؛ كأنور الجندي، وجمال سلطان، ومحمد محمد حسين، وعبد الرحمٰن حبنكة، ومحمد قطب، وجلال كشك، فكان هو حقل التأليف والرد على الشبهات العلمانية، والمشاركة في المشهد الثقافي عبر المؤتمرات والندوات لترسيخ الرؤية الإسلامية.

وأخيراً دور الهيئات الشرعية ودور الإفتاء في الأنظمة السياسية، كان هو الأقل إنتاجية نظير المحاولات من قبل الأنظمة العلمانية على تحجيم وإضعاف الدور القيادي لتلك المؤسسات فجاء موقفها مقتصراً على الجواب على بعض

الشبهات العلمانية على شكل فتاوى عابرة فقط، دون دور فاعل في إعادة السيادة للمرجعية الإسلامية لتلك البلدان، بل قد يحدث العكس، ويتم الترويج لبعض الزعماء على أنهم يحافظون على إسلامية الدولة، كما حدث في مصر وتونس في فترات سابقة.

ما الأدلة على وجوب تطبيق الشريعة؟

لدينا هنا ثلاثة أدلة على أن الدين الإسلامي لا يفصل بين الدين والدولة كما يتصور العلمانيون:

١ ـ الدليل النظري.

٢ ـ الدليل العملي

٣ ـ الدليل العقلي.

الدليل النظري: والمقصود به هنا هي الأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنَّة على وجوب تطبيق الشريعة، من الأدلة القرآنية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [النساء: ٦٥].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

٣ ـ وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

٤ ـ وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

٥ ـ وقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

٦ ـ وقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

٧ ـ وقوله: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

ولجلالة وهيبة وعظم مرتبة الحاكمية كان ما يضادها هو الشرك والكفر.

قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠].

فوصف الله من مالَ وحادَ وحكّم غير شرع الله بالتحاكم إلى الطاغوت وأنه أشرك مع الله.

ووجه الدلالة من هذه الآيات على فساد القول بالفصل بين الدين والدولة، أن الأمر من الله تعالى لرسوله خاصة وللمؤمنين عامة بالحكم بشرع الله وربطها لأهميتها بالإيمان ومن لم يمتثل للأمر يوصف بالكفر، «وإقامة الحكم لا يكون إلا بإقامة الإمامة لأن ذلك من وظائفها ولا يمكن القيام به على الوجه الأكمل إلا عن طريقها، فتكون جميع الآيات الآمرة بالحكم بما أنزل الله دليلاً على وجوب نصب

إمام»[1]، يتولى تنفيذ تطبيق الشريعة، وهذا الإمام هو إمام وقائد لهذه الدولة الإسلامية، فهذه الآيات وغيرها كثير دلت دلالة قاطعة على أن الدين أمر بإسلامية الحكم وتطبيق شرع الله، والدولة هي المخولة بهذا الجانب التنفيذي.

* * *

الدليل العملي:

هو فعل النبي ﷺ وتصرفاته وقائمة المهام التي أنجزها قبل الهجرة وبعدها من مبايعة الأنصار على حمايته وعلى كتابة وثيقة المدينة التي تعتبر بداية لتكوين الدولة، وعلى إرسال الأمراء وعمال الصدقات والسعاة إلى أماكن مختلفة وفرض التكاليف والجزية، وكذلك وضع من يخلفه في المدينة إذا أراد الحرب، وبعث القضاة كما في قصة معاذ بن جبل رضي الله عنه، وإقامة العقوبات والحدود الشرعية.

ووجه الدلالة هنا أن فعل النبي ﷺ هنا كزعيم للدولة الإسلامية وأنه كان يسعى لتنفيذ حكم الله.

الدليل العقلي:

الإسلام هو منهج حياة يتضمن أحكاماً وعقائد وعقوبات، وهو شريعة شمولية تحكم المجتمع المسلم، فلا

---

(١) الإمامة العظمى، الدميجي، ص٤٨.

يتصور أن الإسلام يأتي بالأحكام المفصلة في أبواب الزواج والطلاق والمواريث والعقوبات وغيرها من الأبواب، ويطلب من نظام غير إسلامي تطبيقها والحرص على تنفيذها.

يقول ﷺ: «**إذا خرج ثلاثة في سفر، فليؤمروا أحدهم**»، هذا في شأن ثلاثة أشخاص لكي ينتظم شأنهم، فكيف بمجتمع متكامل أهله مسلمون وغايتهم تطبيق الإسلام في حياتهم.

فكيف يسدى تطبيق الإسلام إلى غير أهله؟!

لذا يحاول العلمانيون التغافل عن الحديث عن احتواء النظام السياسي الإسلامي على أصول سياسية مارسها الرسول ﷺ وشرعها لأمته من بعده، **وهنا لعل من المناسب ذكر جملة من الأدلة الشرعية على فساد التصور العلماني بخلو الإسلام من أصول وردت في القرآن والسُّنَّة يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، ومن تلك الأدلة:**

١ ـ النصوص الدالة على حق الطاعة:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩].

قوله عليه الصلاة والسلام: «**من أطاع أمري فقد أطاعني**».

قوله عليه الصلاة والسلام: «**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي...**».

قول عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر».

٢ ـ النصوص الدالة على حق الجماعة وعدم التفرق:

قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾... [الشورى: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ﴾ [الحجرات: ١٠].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ﴾ [الأنفال: ٤٦].

قوله عليه الصلاة والسلام: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة**».

٣ ـ النصوص الدالة على ضرورة العدل:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ﴾ [النساء: ٥٨].

قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُۖ﴾ [الشورى: ١٥].

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِۖ﴾ [الأعراف: ٢٩].

٤ ـ النصوص الدالة على حق النصيحة:

قوله ﷺ: «**الدين النصيحة ..لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**».

قوله ﷺ: «**ثلاثة لا يغل عليهن قلب مؤمن.. منها: النصيحة لولاة المسلمين**».

٥ ـ النصوص الدالة على ضرورة تحكيم الشريعة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

٧ ـ وقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

٦ ـ النصوص الدالة على ضرورة الشورى:

قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

ولحديث أبي هريرة: «ما رأيت أحد أكثر مشورة لأصحابه من النبي عليه الصلاة والسلام».

٧ ـ النصوص الدالة على الجهاد:

والدليل عليه فرضاً: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ﴿كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾. وقوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]. وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب جهاد الطلب والدليل على كونه ليس على الأعيان وإنما هو على الكفاية قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢].

الفصل الأول

الراصد لكتابات التيار العلماني في موقفهم من دولة الرسول ﷺ يعثر على إجابات متعددة لهم، ليست على نسق واحد، وفي نظري أن الخلاف يدلنا على عدم صلابة البنية الذي تنطلق منها تلك الآراء، فلو كان عدم وجود دولة الرسول من البدهيات لما اختلطت الرؤى العلمانية حيالها ولحصل توافق بنسبة كبيرة حول الموقف منها، إنما هي محاولات بائسة لنفي حقيقة راسخة في الذهنية المسلمة.

صور الخلاف العلماني حول دولة الرسول ﷺ

١ ـ **الاتجاه الأول:** من يرى من العلمانيين أن النبي عليه الصلاة والسلام أسس دولة في المدينة، لكنهم اختلفوا في وصف هذه الدولة، على ثلاث آراء:

الرأي الأول: أنها دولة دينية باعتباره كان يتلقى

الوحي، لكن لا يجوز أن تستمر بعد موته، أي هي دولة دينية تاريخية، ومن أبرز من يمثل هذا التوجه: محمد سعيد العشماوي، وخليل عبد الكريم.

يقول العشماوي: «في العهد المدني، قامت الحاجة إلى جهود تشريع ينظم حياة المجتمع، وبذلك قامت حكومة الله التي تعني أن الحاكمية لله وحده»[(١)]، ومن خصائص هذه الحكومة كما يقول العشماوي: أنها مقصورة على النبي ولا يرثها أحد.

وأما خليل عبد الكريم فقد جعل هنالك أربعة عشر فرقا بين الدولة الدينية التي انتهت بموت النبي ﷺ وبين الدولة المدنية الديمقراطية المعاصرة، منها: أن حاكم الدولة الدينية مختار من الله، وأنه يوحى إليه، ويحرسه حرس السماء لا حرس الأرض، وأن الله يسخر له الجبال والطير والجن والأنس، ولا يجوز عزله، وله الحق في الخمس[(٢)].

الرأي الثاني: أن النبي أسس دولة لكنها كانت دولة ديمقراطية أرست معالم الديمقراطية في ذلك العهد، ولم تكن تعرف الدولة الدينية، يقول جابر عصفور: «إن هذه الدولة التي بناها الرسول على الديمقراطية التي أنتجتها الشورى

---

(١) سقوط الغلو العلماني، عمارة، ص١٧٠.

(٢) الإسلام بين الدولة الدينية والمدنية، خليل عبد الكريم، ص١٣ ـ ١٧.

الأصيلة، تلك التي لا تقل في قيمتها وضمانها للحريات وحقوق الإنسان عن أي دولة حديثة معاصرة»[1].

الرأي الثالث: أن الرسول عليه الصلاة والسلام أسس دولة، لكنها ذات طابع قبلي تحكم من منطق القبيلة لا الدين، ومنطق العادات والأعراف، يقول سيد قمني: «إن النبي لم يعدو أن يكون مؤسساً ثانياً للحزب الهاشمي الذي وضع نظريته وإيدلوجيته عبد المطلب»[2].

ويقول الجابري: «وهذه الدولة بعد فتح مكة تحولت إلى دولة قريش المسلمة»، ثم يذكر أن القبيلة كانت تمثل بنية الدولة آنذاك[3].

ونستطيع أن نضم إلى الاتجاه الأول من يقول بأن الرسول أسس دولة إسلامية لكن لا يمكن في هذا الزمن المعاصر إنشاء دولة إسلامية لأنها لن تتكيف مع متغيرات العصر ولن تنجح، فهذا الرأي يختلف عن الرأي الأول بأنه يرى عدم قدرة نشوء دولة إسلامية بدعوى أن الواقع لن يسمح، بينما الرأي الأول يرى أن السبب هو أنه لا يجوز شرعاً ذلك.

---

(١) نحو ثقافة مغايرة، جابر عصفور، ص١٩٢.

(٢) الحزب الهاشمي، ص١٠٠.

(٣) العقل السياسي، ص١٤٢.

يقول جمال الغيطاني: «أنا أدعو للدولة العلمانية التي تبدو أكثر ملاءمة للمجتمع العصري... لقد تبدل المجتمع وتغيرت أحواله فلم يعد كالمجتمع الإسلامي في مكة والمدينة أيام النبي»[1].

٢ ـ **الاتجاه الثاني**: من يرى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يكوِّن دولة، وإنما هي دعوة روحية، وأنه لا يوجد نظام سياسي في الإسلام، يقول علي عبد الرازق: «ولاية رسول الله على قومه ولاية روحيّة، منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعاً صادقاً تامّاً يتّبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية ماديّة، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال. تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمار الأرض. تلك للدّين، وهذه للدنيا...»[2].

ويقول محمد آركون: «الإسلام ليس بنظام حكم لا تاريخياً ولا عقائدياً»[3].

وبين هذين الاتجاهين هنالك آراء فيها قدر من الاضطراب والتذبذب، وعدم الوضوح، مثل: موقف محمد

---

(١) رأيهم في الإسلام، ص١٢٢.
(٢) الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، ص١٤١.
(٣) رأيهم في الإسلام، ص١٥١.

عابد الجابري الذي قال في بعض كتبه: «إنه لم يكن من مشروع النبي بداية دعوته إنشاء دولة»[1]، وفي موطن آخر يقدر أن الإسلام دين ودولة، كما في حواره مع حسن حنفي[2]، وفي موطن ثالث يقرر أن هذه الدولة ذات طابع قبلي، وأنها تسمى (دولة قريش المسلمة)[3]، وحتى عندما جاء يقرر ما معنى أن تكون الدولة إسلامية قال: «في هذه الحالة تكون المصلحة العامة التي تقتضيها ظروف العصر هي المرجع»[4].

هذه محاولة لاستيعاب واستقصاء جميع الآراء العلمانية حول دولة الرسول ﷺ، من خلالها تجد العلمانيين قد تجاهلوا أدلة الإسلاميين التي يذكرونها في وجوب إقامة الدولة وضرورة وحتمية تطبيق الشريعة، فعلى الرغم من كثرة ووفرة أدلة تكوين الدولة إلا أن النظر العلماني يقفز متجاهلاً لها.

وكذلك تجد أن الواقع المعاصر حاضراً بقوة ويختبئ خلف أسباب الرفض المطلق لنشوء الدولة الإسلامية، فالعلماني عندما فجعه مطلب الإسلامي بضرورة الدولة

---

(١) وجهة نظر، ص٨٣.

(٢) حوار المشرق والمغرب، ص١٠١.

(٣) العقل السياسي، ص١٤٢.

(٤) وجهة نظر، ص٨٧.

الإسلامية مستنداً على تكوين الرسول ﷺ لدولته أسرع إلى عمق التاريخ ليشطب حقيقة راسخة، وكان عليه أن يدرك فداحة تصرفه اللامنهجي، وأن يقوم بعملية مفاضلة بين الدولة العلمانية والدولة الإسلامية المعاصرة، وأن يتفرغ لذكر مناقب وشمائل الدولة العلمانية المعاصرة، وفضلها على الدولة الإسلامية المعاصرة، هذا كان هو أخف الخيارات المطروحة على طاولة العلماني ليعمل عليها، لكنه تقاعس عن هذا المسار لعلمه أنه لا يوجد دولة علمانية عربية معاصرة نجحت في تنفيذ الحلم العلماني كما يراد لها، وأن الأنظمة الموجودة هي وصمة عار على الجبين.

الفصل الثاني

ضجيج الشبهات

حين نستعرض الاتجاهات السابقة للبحث عن الشبهات التي دفعت العلماني لرفض وجود دولة الرسول ﷺ نجدها تدور حول:

١ ـ لا يوجد نظرية متكاملة للنظام السياسي الإسلامي:

يستخدم العلمانيون هذه الشبهة كثيراً في نزاعهم مع الإسلاميين؛ يقول محمد آركون: «الإسلام لايحتوي على نظام سياسي لا تاريخياً ولا عقائدياً»[١]، ويقول برهان غليون: «المذهب العقلاني ينص على أن الإسلام دين أي عبادة تمس علاقة العبد بربه، وأن النظم السياسية التي ارتبطت به عبر التاريخ دخيلة عليه»[٢]، لكنهم وقعوا

(١) آرائهم في الإسلام، آركون، ص١٥١.

(٢) النظام السياسي في الإسلام، غليون والعوا، ص١٣.

في عدد من المحاذير أثناء التعاطي معها، وهي:

أ ـ لم يحددوا تماماً ما المقصود بالنظام! هل المراد ذكر جميع ما يتعلق به من تفاصيل دقيقة وتفاريع؟ فإن الدولة في الفكر الاشتراكي والليبرالي والدولة في الفكر الروماني واليوناني لم يكتمل فيها النظام السياسي بكل تفاصيله دفعة واحدة، بل كان الزمن كفيلاً ببلورة رؤية سياسية ملائمة.

ب ـ الفكر المعاصر ينظر لذلك الزمن البعيد بمنظار معاصر فيريد أن يرى دولة الرسول ﷺ على الحال التي هو يعايشها في الواقع المعاصر، هي إذن محاكمة غير متكافئة وبمفهومين مختلفين.

ج ـ من يتترَّس خلف تلك الشبهة يعي تماماً أن هنالك أصول جاء بها الإسلام إما عبر الوحي أو عبر اجتهادات النبي عليه السلام العملية، ومعلوم أن النبي ﷺ له حق الاجتهاد، فإن أصاب أقره الله على صوابه وأصبح هذا الفعل النبوي مؤيداً بالوحي، فالرسول عليه السلام عندما أقام دولة أقام معها باجتهاده كل ما تحتاجه الدولة من تفعيل للشورى والقضاء والرقابة والوزراء والأمراء والسفراء والنظام الاقتصادي والعسكري، انظر على سبيل المثال إلى حالة الدولة الإسلامية في حروبها مع الأعداء، انظر إلى الكيفية التي رتب بها النبي عليه السلام الجند ووضع الخطط ووضع الغنائم وتقسيم المهام ومشاركة المسلمين آراءهم.

ستجد هنا أن حالة الحرب في تنظيمها وترتيبها حالة مصغرة أو أثر من آثار وجود نظام ودولة.

٢ ـ الاستشهاد بآيات الدعوة والتبليغ على نفي ضرورة وجود وإنشاء الدولة!!

الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢﴾ [الغاشية: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٩] ونحوها!! يقول محمد الشرفي: «القرآن ينص بوضوح على أن رسالة محمد تتمثل في الدعوة لا في الحكم والإلزام، فمهمة الرسول هي تبليغ رسالة الخالق، كما في قوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾»[١].

ويقول برهان غليون: «ولم يعد القرآن العرب والمسلمين بدولة ولكنه طلب منهم الرحمة وتبليغ الرسالة»[٢]، الفقه العلماني خانه التمييز بين هذين النوعين من الآيات فآيات الدعوة والتبليغ جاءت لغير المسلمين، فإن الرسول لم يكن يكرههم على الإسلام والدخول فيه، لكن هذه الآيات لا تعارض تلك الآيات المتكاثرة التي ذُكرت سابقاً عن ضرورة تطبيق الشريعة، فهي موجهة للنبي ﷺ ومن معه من المسلمين.

---

(١) الإسلام والحرية، محمد الشرفي، ص١٧٢.

(٢) النظام السياسي في الإسلام، غليون والعوا، ص٥١.

٣ ـ ليس من شؤون الدين تكوين دولة!!

يقول الشرفي: «القرآن لم يتعرض للدولة الإسلامية فالأمر خارج عن موضوع الدين ويقتضي المنطق أن نستنتج أن الدولة ليست من شؤون الدين»[١] والزعم بأن النبوة أعلى مرتبة من مرتبة قائد دولة والنبي ليس سياسياً وليست هذه من طبيعته فهو أشرف من أن يصيبه دنس السياسة وأرفع من الدخول في دهاليزها، والأصل أن الدين يحول الدولة إلى لا دولة.

هذه الشبهة ترسخت لدى الذهن العلماني تبعاً للنظرة الغربية حول كون (المسيحية) دين للضمير لا قانون عام جاء لحكم الناس، هذه المسيحية المحرَّفة تتناسب مع الرؤية العلمانية وخدمتها كثيراً في مشروعها، لكن بعض الباحثين المعاصرين[٢] سيشير إلى أنَّ ما من كتاب سماوي إلا وقد شمل كل ما يحتاجه الناس، ومنها الحكم واستمداد القيم والقوانين، فكان الإنجيل شريعة وعقيدة ومنهج حياة، لكن الذي حدث أن تلك الشريعة لم تطبَّق لسببين:

١ ـ أنه لم يقم لها دولة تتبناها، إذ من المعلوم أن عيسى عليه السلام توفاه الله ورفعه إليه وهو في مرحلة الدعوة.

---

(١) الإسلام والحرية، محمد الشرفي، ص١٧٠.

(٢) كتاب العلمانية، الدكتور سفر الحوالي، ص٥٦.

٢ ـ أن ميلاد الدين الجديد في محيط مستعمرات وثنية لم تدع فرصة لتطبيقه.

٤ ـ لا يوجد نص إلٰهي للرسول بتكوين دولة!

كما يقول غليون[١]: «ولم يعد القرآن العرب والمسلمين». ويقول محمد الشرفي: «ولو كانت للدولة مهمة دينية لتعرض القرآن لهذا الموضوع»[٢].

وهذا الاستنتاج والمغالطة من أفقر المغالطات وأوغلها بلادة، فإن النصوص والأدلة متكاثرة سواء القرآنية أو تصرفات النبي أو بإجماع الأمة، وقد أشرنا إلى بعضها في بداية البحث، ثم أن العقل العلماني ليس من نهجه النظر في الأدلة الشرعية والإنطلاق منها وتكوين منهجه بناء عليها، لكنه يمارس خداعاً ينكشف سريعاً أمام الطرح الشرعي الجاد.

٥ ـ الدولة تكونت في عهد الرسول عليه السلام لكنها كانت مدنية!

يقول جابر عصفور: «أن هذه الدولة بناها الرسول على الديمقراطية التي أنتجتها الشورى الأصيلة، تلك التي لاتقل في قيمتها وضمانها للحريات وحقوق الإنسان عن اي دولة حديثة معاصرة»[٣]، هذه الشبهة قامت وارتكزت على دعوى

---

(١) كتاب النظام السياسي في الإسلام، ص٥١.

(٢) الإسلام والحرية، محمد الشرفي، ص١٧٠.

(٣) نحو ثقافة مغايرة، جابر عصفور، ص١٩٢.

أن (صحيفة) المدينة كانت مدنية الطابع لا دينية، وهذا جهل علماني بمضمون الوثيقة التي ورد فيها أن المرجعية والسيادة للإسلام، وأن الحكم هو للرسول عليه السلام، وأن اليهود لا يحق لهم الخروج من المدينة إلا بإذن من الرسول عليه السلام، فكيف يأتي من يقول بأن النبي ﷺ ساوى بين المسلمين واليهود فيها، وأنها كانت على أساس مدني لا ديني؟!

يفشل العلماني دائماً في تصوراته عن الإسلام، فهو يظن أن عقد تحالف مع غير المسلمين يقضي برفع صفة الدينية عنه، في الحقيقة أن الدين يأمر بعقد تحالفات مع غير المسلمين في حالة السلم لما فيه من نتائج في صالح الإسلام ودعوته.

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١].

٦ ـ الرسول ﷺ لم ينص على حاكم بعده:

القول الراجح في مسألة الاستخلاف أن الرسول عليه السلام لم ينص نصاً ظاهراً على من سيتولى الحكم بعده، على الرغم من الخلاف المشهور في هذه المسألة بين الفقهاء.

قال ابن تيمية: «فخلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص على صحتها وثبوتها، ورضا الله ورسوله له بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختياراً. . .

وكان هذا أبلغ من مجرد العهد»[1].

ولذا يعتبر الإسلاميون عدم التنصيص على خليفة بعد رسول الله ﷺ أمراً حسناً ومحمدة كبرى وهي ممارسة عملية لمبدأ الشورى التي أمر بها القرآن، لكن الغريب أن يعتبرها العلمانيون دليلاً على عدم وجود دولة الرسول عليه السلام، مع أن إثبات الدولة وعدم إثباتها يكون بنصوص وأدلة لا علاقة لها باختيار خليفة بعده، لكن ما الذي دفع العلمانيون مع ذلك إلى التشبث بهذه الشبهة؟

من وجهة نظري أن الذي دعاهم لذلك هو تصورهم للدولة الدينية وأنها هي التي يتم التنصيص فيها على الحكام فيها بالتتابع والاختيار يكون بأمر إلهي.

هذا التصور العلماني للدولة الدينية هو نفسه التصور للدولة الدينية في الكنيسة المسيحية، لذلك تم استجلاب هذه الصورة وإنزالها على المفهوم الإسلامي للدولة.

الحاكم في الفكر الكنسي مفوض من الله، وتم اختياره من الله، وينفذ القرارات باسم الله، لكن عدم تنصيص النبي عليه السلام على الحاكم لا يستلزم عدم إسلامية الدولة، فالعبرة بوجود المرجعية الإسلامية كسيادة عليا ومهيمنة على الدستور، وهنالك مساحة كبيرة من القرارات

---

(١) منهاج السُّنَّة ١/ ١٤٠ ـ ١٤١.

السلطانية تمارس في نطاق المباح والمسكوت عنه.

٧ ـ **الدولة في الإسلام غير دينية والدليل حادثة تأبير النخل**، يدور هذا الشاهد دائماً على اللسان العلماني ويجعله رأس حربة يستعين به على نقض إسلامية الحكم، والصحيح بعد العلاقة بين حادثة تأبير النخل ومسألتنا هذه، فالنبي عليه السلام في بعض الروايات قال: «**ما أظن ذلك يغني شيئاً**».

فهو لم يأمر ولم ينه؛ وإنما مجرد ظن وليس بتشريع، والمعلوم من أصول الدين وقواعده أن من خصائص هذا الدين شموليته ليشمل كل مناحي الحياة، لكن هنالك مساحة من أمور الدنيا تدخل في دائرة المباح الذي لا يتعارض مع الشرع ولا يتطلب فيه البحث عن أدلة شرعية تبيحه أو تحرمه، فالأصل فيها الإباحة، وقضية تأبير النخل ليست من أمور الدين حتى تجعل أصلاً يستدل به على ضرورة استبعاد وفصل الديني عن السياسي، فالسياسي عُلم من أدلة سابقة أنه من أمور الدين، فالمسلم يتعبَّد الله بتطبيق الشريعة.

والاستدلال العلماني بهذا الحديث استدلال ماكر، فهم لا يسلمون ولا يخضعون لكلام الرسول عليه السلام ويعارضونه بمعارضات عدة حتى استبعدوه من دائرة التزامهم، فكيف يحلو لهم الآن أن يأتوا لقصة متشابهة لنقض أصل عقدي وتشريعي مهم؟!

٨ ـ لو كان الرسول ﷺ يدير الدولة بناء على الوحي فلماذا كان يستشير أصحابه في بعض الظروف؟

الصحيح أن حالات النبي ﷺ مع الشورى ليست على نسق واحد، وإنما تختلف:

١ ـ ما كان فيها وحي وأمر من الله فلا شورى حينها، ودليله ما حدث في صلح الحديبية أن ﷺ لما نزل بالحديبية مع أصحابه وبدأت المفاوضات بينه وبين المشركين كان النبي ﷺ حريصاً على تجنب القتال، ولم يرجع لمشاورة أصحابه في تلك الساعة، فقد كان الأمر بالصلح وحياً من الله، وعندما تذمر عمر واستغرب التنازلات في الصلح رجع إلى النبي ﷺ الذي قال: «إني رسول الله وهو ناصري ولست أعصيه»، وفي هذا دليل على أن ذلك الصلح كان أمراً من الله.

٢ ـ أما ما ليس فيه وحي وهو من أمور التشريع فقد يشاور النبي ﷺ بعض أصحابه، فيأتي الوحي إما مصوباً أو مقوماً للخطأ كما في حادثة (أسرى بدر).

٣ ـ ما كان من أمور الدنيا والحرب فهذا كثير ما شاور أصحابه واستفاد من رأيهم.

٩ ـ أن النبي ﷺ عندما تولى الدولة تم ذلك بمقتضى عقد اجتماعي مع الأوس والخزرج وليس بمقتضى النبوة، فلو

رفضوا سلطته السياسية لما كان ملكاً عليهم. وهذا دليل أنها كانت دولة مدنية وليست دينية إسلامية جاء بها الوحي.

رياسة النبي ﷺ ليست خارجة عن دائرة نبوته فلا يشترط فيها شروطاً زائدة على شروط الإقرار بالنبوة، ولا يتصور الانفكاك بين الرئاسة والرسالة، يقول ابن تيمية في منهاج السُّنَّة: «فإذا قيل: هو كان إماماً، وأريد بذلك إمامة خارجة عن الرسالة أو إمامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة، أو إمامة تعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل، فإن كل ما يطاع به داخل في رسالته».

حتى قال: «فإن مجرد رسالته كافية في وجوب طاعته»[1].

وكذلك الاستناد إلى حادثة بيعة العقبة الأولى لتأسيس الفصل بين الإقرار بالإيمان به عليه السلام وبين الرضا بإمامته غير صحيح:

أولاً: لأنه مبني على اختزال شديد للشواهد التاريخية لأنه لم يعتمد إلا على شاهد واحد فيه إجمال وغموض.

ثانياً: لأنه مبني على فهم غير دقيق لحادثة بيعة العقبة، فلو رجعنا إلى تلك الحادثة وقمنا بتحليلها وتفسيرها وفق المجريات في تلك المرحلة وراعينا الحالة التي كان يعيشها

---

(١) فضاءات الحرية، سلطان العميري، ص٥٦٦.

الرسول ومعه الأنصار المبايعين سنكتشف بأنها لا تدل على الفصل بين الإيمان بالنبي وبين الإقرار بإمامته السياسية»[1].

١٠ ـ أن الرسول ﷺ لم يقم دولة دينية بل دولة قبلية تحكم بالعادات والأعراف حتى أن أحد العلمانيين أطلق عليها مسمى (الحزب الهاشمي) نسبة لبني هاشم!

أيد صاحب كتاب الحزب الهاشمي كل من محمد الشرفي في كتابه «الإسلام والحرية» وذكر ذلك محمد عابد الجابري في كتابه «مدخل إلى القرآن» واسترسل سيد قمني في الترويج لهذه الشبهة فقال: «النبي لم ينشئ دولة وإنما كانت كونفدرالية قبلية»[2].

و«النبي ﷺ كان مؤسساً ثانياً للحزب الهاشمي بعد عبد المطلب»[3].

ومقصد النبي كان إقامة دولة قبلية لصالح الطبقة التجارية.

لكن هل كانت فعلاً القبلية حاضرة في فعل النبي ﷺ وتصرفاته؟

النبي ﷺ ناضل في سبيل الدعوة أشرف الرجال في

(١) فضاءات الحرية، ص٥٧٥.
(٢) الحزب الهاشمي، سيد قمني، ص٥٤.
(٣) المصدر السابق.

مكة ومن أعلاهم منزلة في قريش، ولو كان الرسول ﷺ يبحث عن منصب قبلي لرضي به عندما عرضوه عليه وهم يساومونه لإلغاء فكرة الدعوة لهذا الدين، وناضل وكافح وخسر أقرب الناس إليه وهو عمه من أجل إكمال رسالته.

بل جاءت النصوص الشرعية والمستفيضة بعدم إذكاء القبلية والاصطفاف تحت راية الدين الجديد، وقاتل المسلمون أهليهم في معارك بدر وأُحد وهم أقرب الناس لهم.

يقول عبد العزيز الدوري: «أدخل الرسول عليه السلام عن طريق الدين فكرة الدولة والقانون ليقابل فكرة القبلية والعرف»[1].

ويقول: «وحيث يتبع الناس رسالة دينية وتربطهم العقيدة يصبحون أمة، فالأمة هي الكيان السياسي»[2].

إذن الأمة هي التي كونت الدولة الإسلامية وليست القبيلة بالمعنى الضيق، ألم يُسرّ رسول الله ﷺ بولوج سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال وباتوا من أهم الرجال الذين يحملون مقاليد مشروع هذه الأمة؟ ولم يحملها هاشميون وقرشيون لم يَلِجوا الإسلام.

أبو بكر كان من أقدم الناس إسلاماً وأقربهم

(١) الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص٤٦.

(٢) مصدر سابق.

لرسول الله ﷺ وصاحبه، لكنه لم يكن من بني هاشم ومع ذلك تولى الحكم بعد رسول الله، وقد كان الرسول ﷺ يقدمه في الصلاة أيام مرضه، وكانت منه إشارات إلى أن خليفته هو أبو بكر، وكاد أن يكتب كتاباً في ذلك، فأين من يزعم أنها دولة بني هاشم.

والنبي ﷺ عاتب بعض أصحابه عندما غلبته القبلية، فقال عليه السلام: «**إنك امرؤ فيك جاهلية**»، وعندما هاجر للمدينة كانت قد راجت بينهما إحن وإرث القبيلة الآسن، ولكن الرسول عليه السلام جمع بين القلوب بعد توفيق الله للانضواء تحت راية نقية.

الباب الثاني

جدلية النبي والآخر

تمهيد.

١ ـ الرؤية العلمانية من موقف النبي من اليهود.

٢ ـ الرؤية العلمانية من موقف النبي من المنافقين.

٣ ـ الرؤية العلمانية من موقف النبي من كفار قريش.

تمهيد

هناك عدد من الركائز والمبادئ التي اعتمد عليها العلماني في تصوره لموقف الرسول عليه الصلاة والسلام من المخالف والتي بسببها فشل العلماني في قراءة الموقف النبوي قراءة صحيحة، وهي:

١ ـ الحرية (حرية المعتقد والفكر والرأي).

٢ ـ تضخيم إيمان الضمير على حساب إيمان المؤسسة.

٣ ـ المبالغة في مفهوم التسامح بالمعنى الليبرالي.

٤ ـ إلغاء البعد الديني في قرارات الرسول نحو مخالفيه.

٥ ـ العمل على إزاحة القدسية عن مكانة الرسول عليه السلام.

٦ ـ نسبية الحقيقة، والزعم بأن الإسلام وحتى

المسيحية واليهودية تدعي امتلاك الحقيقة وهو مايسبب العنف والارهاب الفكري.

٧ ـ حساسية الموقف العلماني من حقيقة الحروب الدينية وإدانتها بشكل قطعي؛ لأن الخلاف العقدي لديه يؤول إلى الحروب الدامية.

٨ ـ النظر بحذر إلى المصادر الإسلامية التي أرخت لسيرة الرسول وأنها غير محايدة وأنها لجأت للتقديس والتبجيل.

٩ ـ قصد العلماني دائماً إلى إبراز الفئة الشاذة في التراث والمغيبة والمنسية وأنها فئة تحتاج من الباحث العلمي المحايد إلى مد يد العون لإبراز مكانها الطبيعي.

وهذا مما كان يسعى له محمد أركون في غالب أعماله، ومن الطريف أن باحثة مهتمة بأعمال أركون كشفت عن هذا البعد الاجتماعي المؤثر في منهجه الفكري حيث تقول: إن أركون ينتمي إلى أقلية بربرية وسط أكثرية عربية، وهذه الأقلية مهمشة ومبعدة، وهذه العملية والتجربة أثرت في مساره الفكري فجعلته دائماً يجنح صوب الأقليات ويعمل على الترويج لها ولفكرها المخالف للأكثرية[1].

يقول هاشم صالح: «إن فكر أركون يتمثل في

---

(١) نائلة أبو نادر في كتابها «التراث والمنهج بين أركون والجابري» ص٤٥١.

الانتصاف لقضية المظلوم المحتقر بسبب شيء لا حيلة له فيه، بسبب أصله وفصله ومكان ولادته ودينه ومذهبه»[1].

١٠ ـ النظر إلى مركزية الإنسان بغض النظر عن عقيدته، ومهما كانت منطلقاته وموقفه من الإسلام، حق الإنسان مقدم على كل حق ولو كان سماوياً وهذه خطوة عملاقة سعت القوى العلمانية لترسيخها من خلال أطروحاتها.

١١ ـ إسقاط التصورات الليبرالية على تلك الحقبة.

١٢ ـ تغليب مفهوم حقوق الإنسان بالمفهوم الحديث.

لكن هنا سنتحدث عن مفهوم الحرية من بين تلك المبادئ لأنه يمثل مفهوم محوري ومؤشر الاهتمام العلماني به عالي جداً ولأنه يمثل العمود الفقري للقراءة العلمانية لموقف النبي ﷺ من الآخرين، والحرية مع حزمة أخرى من المفاهيم المعاصرة ستشكل الرؤية العلمانية باتت الآن في مرتبة المقدس لكن العلمانيون في الغرب أفرطوا جداً في العناية بمفهوم الحرية حتى دونت في وثيقة حقوق الإنسان وباتت ركيزة أساسية وفاعلة في الخطاب العلماني المعاصر؛ أي: أنهم تمكنوا من تجسيد معالم تلك الحرية من خلال تلك الوثيقة العالمية لحقوق الإنسان.

---

(١) المرجع السابق، ص٤٥٢.

وتلك الحريات يجب أن تعمل على تشكيل:

- المجتمع الثقافي.
- المجتمع السياسي.
- المجتمع الاقتصادي.
- المجتمع الديني.

ولذا يعتبر العلمانيون الغربيون استحواذهم على مدونة حقوق الإنسان العالمية وقدرتهم دون منافس على صياغة فصولها دون مشاركة من أحد، يعتبرونه إنجازاً ونصراً مهماً، منع العلمانيون الدين من التسلل ولو عرضاً إلى سطور تلك المدونة، واعتنوا بتنقيتها من البعد الديني، واستوعبوا كافة الأغراض الدنيوية، وتواصوا بالإنسان وحماية كافة حقوقه الدنيوية على حساب البعد الأخروي.

تلك المدونة هي التي تحكم العالم اليوم وهي المنصة الوحيدة المعترف بها عالمياً لحقوق الإنسان، فسنستعرض شيئاً من تلك الحقوق العقدية المبثوثة في المدونة:

ورد في البند العاشر من إعلان حقوق الإنسان الصادر سنة ١٧٩١م ما يلي: «لا أحد يتعين أن يكون قلقاً من أجل آرائه حتى الدينية منها».

في سنة ١٩٨١م أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة إعلان خاص بالقضاء على إشكال (التعصب والتمييز القائم على أساس المعتقد).

ويمثل الإرث العقدي هاجساً كبيراً لدى مؤسسي وثيقة حقوق الإنسان، لذا سيسارع القائمون عليها على محو آثار ومقتضيات الصبغة العقدية في الوثيقة بسبب الآثار السلبية والصراعات الدينية التي شهدتها أوروبا بسبب المعتقد، وبدل أن يتم معالجة تلك الدواعي السلبية تم القضاء على مكون الاعتقاد وهو مكون أساسي لا تستقيم الحياة دونه.

وبات الفيلسوف الغربي يقرأ العقيدة على أنها منافس ضار بالحرية ولن تكون الحرية فاعلة ما لم يتم إماتة الحضورالعقدي.

لذا ينسجم العلماني العربي مع التصور الغربي للحقوق العقدية فيتسلط على العبث وتشويه العديد من المفاهيم والأحكام الشرعية فعلى سبيل المثال: تجده يرفض حد الردة ويبالغ في الانزعاج منه ويمارس مع هذا الأصل فجاجة في التصور والقول ويحاول البرهنة على بطلان حد الردة.

يقول محمد الشرفي: «حد الردة ابتدعه الفقهاء، وهي فكرة لا مثيل لها سوءاً وشناعة وتدميراً لحرية المعتقد»[١].

ويقول سيد القمني أنه وضع لأهداف سياسية فقط[٢]

---

(١) الإسلام والحرية، ص٧٢، محمد الشرفي.

(٢) أهل الدين والديمقراطية، ص١٠٣، سيد القمني.

ويزعم عبد المجيد الشرفي أنه جاء في حديث ضعيف[1]، مع أن الحديث ورد في البخاري.

ويشدد الشرفي على وجوب مراعاة واحترام حقوق الإنسان ورفض حد الردة بناء على ذلك فالموقف العلماني من حد الردة هو تفعيل وتنفيد لما جاء في مدونة حقوق الإنسان، وليس الأمر مقصور على حد الردة بل الاستهجان العلماني نال من منع وقيد حرية التعبير وجرّم كل من مس المقدسات بإهانة وتنقص، الفكر العلماني يدافع عن مكانة الحرية ولو على حساب مكانة الله ورسوله[2].

لماذا أسهبنا في الحديث عن أهمية حقوق الإنسان في الفكر العلماني وما علاقته بموضوعنا هنا!!

الواقع أن له علاقة وثيقة، وسأبرهن لك عن هذه العلاقة من خلال كلام لمحمد أركون في كتابه «الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد» تحدث فيه عن سورة التوبة وحقوق الإنسان والعلاقة بالآخر غير المؤمن.

يقول أركون بعد أن ذكر أن العقائد الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام) جميعها لا تتمتع بالتسامح والسبب أنها تعرضت لقراءة (دوغمائية) منغلقة من قبل المتشددين، ويزعم

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص٦٧، عبد المجيد الشرفي.

(٢) نبنات، عبد المجيد الشرفي، ص١٦.

أركون أن القرآن في أصله خلق المساواة في الحقوق بين المؤمنين وغير المؤمنين قبل أن تأتي مدونة حقوق الإنسان!! لكن العلماء والفقهاء المتشددون هم من أزال وحرّف ذلك الأصل القرآني، وبات المؤمنون يتمتعون بحقوق أكثر من غير المؤمنين[1].

ويزعم أن سورة التوبة ـ والتي اختصت بذكر أهل النفاق ـ باتت هي التي تشحن المسلمين بمشاعر العنف تجاه المخالفين لأنها أصبحت سورة ذات سياج دوغمائي منغلق[2].

ويقدر في موضع آخر أن التسامح موجود في وثيقة حقوق الإنسان والمواطن في المجتمعات الحديثة المعلمنة له كامل الحقوق بغض النظر عن عقيدته يعكس ما يذكره الوحي عن أن الرابطة العقدية هي الأصل، وفي نظره أن هذا سبب لهضم ومحاربة الكافر، هل شعرت أخي القارئ بمدى التناقض الحاد في كلام آركون السابق، فقد قرر أن القرآن هو أول من دون حقوق الإنسان ثم بعد ذلك يقرر أن الوحي يهضم حق الكافر!!!

وأركون يقرر أن سورة التوبة من أواخر السور التي

---

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، أركون، ص١٢٢.

(٢) مرجع سابق، ص١٢٢.

نزلت، وأنها ذكرت العلاقة مع الآخر، وخاصة عندما عاد النبي منتصراً بعد فتح مكة وكيف استثمر النبي ﷺ الدين العربي الوثني في الدين الجديد (الإسلام) قبل أن يقرر أن سورة التوبة تثير مشاكل عويصة وتعطي فكرة سلبية عن الإسلام وخاصة أمام (فلسفة حقوق الإنسان) والحل؟ هو إقامة قراءة جديدة للسورة تخلصنا من هذه المآزق!! والقراءة الآركونية كانت كالتالي:

أن سورة التوبة تحوي خطاباً لحقوق الإنسان خاصة بين الفئات المحرومة والفقيرة والمعوزة التي ذهبت للقتال، وأما من تخلى وقعد عن القتال فهم فئة الأغنياء!

وهذه القسمة الثنائية (فقراء/أغنياء) هي نفسها التي تكررت في نفس ظروف إعلان حقوق الإنسان عام ١٧٩٨م في فرنسا بين طبقات (الفقراء/النبلاء)[١].

إن القراءة الآركونية هي قراءة ماركسية بامتياز، استبعدت البعد الديني وكان البعد الاقتصادي هو السبب الجوهري.

إذن الخطاب العلماني يرفض مرجعية الشريعة أن تتدخل في تفعيل (حقوق الإنسان المعاصرة).

يقول العلماني خليل عبد الكريم: «لا يصح أن تكون

---

(١) مرجع سابق، ص١١٧، ١١٨.

الشريعة مرجعية للحقوق لأنها تتسم بالثبات وعدم التغير لأن هذه المرجعية لا يجوز تخطيها أو مجاوزتها لقدسيتها المطلقة. . . وهذا لا يجوز في حقوق البشر»[١].

لذا في مجال حقوق الإنسان فإن الخطاب العلماني يؤكد أن المرجعية ليست هي النصوص الشرعية، بل المرجعية هي كفاح الإنسان للمطالبة بحقوقه[٢].

المبالغة في نزع الصفة الدينية في ميدان حقوق الإنسان ومن نظام الدولة جعل الرابطة الدينية تصبح هامشية أمام المغالاة في الرابطة المدنية والمواطنة، ولذا تم تهميش كثير من الأحكام الشرعية كأهل الذمة والجزية ودار الحرب والإسلام.

بعد أن عرفنا كيف يقرأ العلماني العربي تعامل النبي ﷺ مع المخالف العقدي وماهي تلك المنطلقات التي انطلق منها في تشكيل رؤيته، وكيف محاولة ربطها بحقوق الإنسان، يناسب أن نذكر الآن المبادئ الحاكمة بين الأمم والحضارات عند المفكر العلماني، سنجد أنها ترتكز على ستة مبادئ:

١ ـ **المساواة:** وتستند إلى حقيقة النفس الواحدة التي

---

(١) الإسلام بين الدولة المدنية والدينية، مفتي، ص٩٣.

(٢) ظاهرة التأويل الحديثة، خالد السيف، ص٣٦٥.

خلقها الله، والتي تعني المساواة من سائر الوجوه، فاللون والجنس والمعتقد لا مكان لهما في القرآن كعوامل للتفرقة بين الناس.

٢ ـ **الكرامة**: هي قيمة وجودية تتعلق بفطرة الإنسان واختصاص الله له بالعقل والتكريم لكل إنسان ويشمل جميع البشر.

٣ ـ **الرحمة**: جعلها القرآن هي القيمة العليا في تعامل البشر بعضهم مع بعض.

٤ ـ **التعارف**: الرحمة تتصل بالتعارف، فإذا كانت الرحمة من جانب الإنسان تجاه الإنسان بطريقة فردية فإن التعارف تفهم بطريقة شاملة، أي العلاقات بين البشر على اختلاف أديانهم وثقافتهم وأخلاقهم.

٥ ـ **العدالة**: هي الاستقامة في النظر والعمل والتوازن في العلاقات بين الناس، وهي ضرورية حينما يتعلق الأمر بالكرامة والحقوق وتفهم في سياق المساواة والرحمة.

٦ ـ **الخير العام**: يجمع خير على خيرات عندما يتعلق الأمر بالعلاقات مع الأديان والأمم الأخرى، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨][1].

هذه ستة مبادئ حاكمة يصدر عنها العلماني في علاقته

---

(١) انظر: القرآن والتاريخ، رضوان السيد، ص١٦ ـ ١٨.

مع الآخر، وستجد أنها تستبق الرابطة العقدية تماماً، فالعلماني لا يرفض فقط أن يكون القانون العام للدولة ذات صبغة دينية، بل يتهور إلى دائرة العلاقات العامة فيريد علمنتها وتهميش الرؤية الدينية للعلاقة مع الآخر التي تدعو إلى الخير والرحمة والكرامة والتعارف، لكن ليس بالمعنى المطلق بحيث يتم القفز على الرابطة العقدية التي جاء الإسلام بضرورة جعلها في رأس الأولويات، والرحمة والكرامة والخير لغير المسلم تكون في ظل ضوابط معينة، كأن لا يكون غير المسلم عدواً مقاتلاً يكيد للإسلام والمسلمين ويجهر بمخالفة الدين ويمثل عائقاً له.

الفصل الأول

المخالف للنبي ﷺ كان على نوعين:

١ ـ مخالف دينيّاً (أهل الكتاب كاليهود والنصارى/ كفار قريش).

٢ ـ مخالف عقديّاً (المنافقون).

كيف تناول العلماني تعامل الرسول ﷺ مع هذين النوعين؟

١ ـ موقف النبي ﷺ من اليهود:

أ ـ قبل البعثة:

لا يكاد العلمانيون يختلفون على ترسيخ مسألة (تأثر النبي) بأهل الكتاب سواء المجاورين له في المدينة أو من قابلهم في رحلاته للشام قبل البعثة، وأنه تلقى عنهم بعض العلوم والمعارف التي تشكلت منها الشريعة الإسلامية، وهذا

المحور سنتوسع في بحثه في مبحث مستقل آخر الكتاب، في الباب الثالث.

ب ـ بعد البعثة:

لم يكن النبي عليه السلام على اتصال باليهود لمكثهم في المدينة وهو في مكة، لكن بعض العلمانيين ذهب إلى احتمالية أن الرسول عليه السلام فكر في تحالف مع يهود يثرب كمخرج من الأزمة التي يمر بها وساق بدوره ثلاثة مبررات، يقول:

«**أولها**: أن يهود يثرب أهل كتاب ويجمعهم مع الرسول جامع التوحيد.

ثانيها: أن النبي لم يؤمر قرآنيّاً قبل الهجرة بإبداء الشر والمقاطعة لليهود.

ثالثها: أن اختيار الصلاة إلى قبلة بيت المقدس ما كان بأمر قرآني وإنما رسالة من محمد إلى اليهود، ولما ساءت العلاقة معهم صرفها إلى مكة»[1].

ويمكن الرد على هذه المزاعم من عدة نقاط:

١ ـ لو كان يوجد لدى الرسول عليه السلام رغبة في التحالف معهم لأرسل أول هجرة إليهم بدل هجرتهم الأولى للنجاشي، وهم كانوا أقرب مسافة له لكنه لم يفعل.

---

(١) النبوة والسياسة، بلقزيز، ص٩١.

٢ ـ لو كانوا من أهل التوحيد الخالص لفضلهم الرسول على الأوس والخزرج عندما اختارهم لبيعة العقبة الأولى.

٣ ـ القرآن في مكة حرص على بيان المعاني العقدية وعلى رأسها التوحيد، وعقيدة اليهود مخالفة تماماً لهذا الأمر.

٤ ـ اليهود لم يلحقوا بدعوة الرسول ﷺ عندما انتقل للمدينة، بل أكنوا له العداء وأرادوا له الشر والغدر، ورصدوا له الكمائن غير مرة.

٥ ـ اختيار الكعبة كقبلة للمسلمين جاء بأمر إلٰهي ونفذه الرسول وصحابته عليهم رضوان الله وليست تصرفات فردية من الرسول ﷺ.

٦ ـ الرسول ﷺ كان يعلم وهو في مكة أن كفار قريش كانوا يستعينون باليهود لأنهم أهل كتاب ليسألوا الرسول أسئلة تعجيزية؛ كالسؤال عن الساعة؟ وغيرها من الأسئلة.

ج ـ بعد الهجرة:

بعد هجرة الرسول ﷺ للمدينة ومجاورة اليهود له تناول العلمانيون هذه العلاقة الجديدة بقدر من العناية والاهتمام، وكان لهم وجهات نظر مع كل منعطف من منعطفاتها، ويمكن قراءة تلك العلاقة من خلال:

أ ـ صحيفة المدينة/ المواطنة.

ب ـ الحلف مع اليهود. (أفردته في محور مستقل لأهميته).

ج ـ إجلاء اليهود.

وفي الحقيقة أن مجتمع المدينة كانت الغلبة والسلطة والمركز للإسلام بقيادة الرسول لكن الفكر العلماني يحاول القفز على هذه الحقيقة ويريد أن يبحث في ذلك المجتمع عن الفئات المهمشة والمغلوبة والمحرومة، هذه هي وظيفة المؤرخ العلماني، ليست الحقيقة دائماً هي ما تكتبها الأغلبية ـ هكذا ينادي العلماني ـ يقول أركون: «يجب على المؤرخ ألا يهتم بالسلطة المركزية وكتابة تاريخها وتاريخ القطاعات المدجنة التابعة لها، ينبغي له أن يكتب تاريخ من لا تاريخ لهم، أي كل الفئات المهمشة والمنبوذة»[1]، لذا لا تستغرب من موقف العلماني من اليهود والمنافقين.

المحور الأول: صحيفة المدينة/ المواطنة:

المواطنة: مفهوم معاصر يتداول في الداخل العلماني بشكل مكثف ولا يخضع لأي ضوابط لديهم، ومعناه المساواة التامة بين المواطنين المنتمين إلى دولة واحدة في الحقوق والواجبات بغض النظر عن الدين والعرف واللون، فدائرة المعارف البريطانية تعرفها على أنها «تسبغ على المواطن حقوقاً سياسية مثل تولي المناصب العامة وحق

---

(١) قضايا في نقد العقل الديني ، أركون، ص١٥٠.

الانتخاب»[1].

العلمانيون يصرون على أن وثيقة المدينة نصت على مضمون المواطنة، وأنها تحتسب أول وثيقة مدنية علمانية حقوقية على أساس لا ديني مستدلين بعبارات من الوثيقة، مثل:

(أمة من دون الناس)، (أنهم أمة واحدة دون الناس) بل يذكر بعضهم أن عدد اليهود حيئنذ كان أربعة آلاف مقابل ١٥٠٠ مسلم، مما يعني أن الأغلبية كانت لصالح اليهود، فكان النبي ﷺ مجبر على هذا العقد لضعف المسلمين وقلة عددهم.

يقول أحمد الصبيحي: «إن التجربة التاريخية في العصر النبوي تعتبر أول تجربة في التعاقد المدني عرفها التاريخ وسبقت نظرية (العقد الاجتماعي) لروسو. . . وبخاصة عندما نتأمل نص الصحيفة التي صاغها الرسول لتكون بمثابة دستور جعلوه مرجعاً لتنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية بين المسلمين وأهل الكتاب، ولا سيما اليهود والمشركين على أساس توفير الحريات والحقوق وهو ما يعرف اليوم (بالمواطنة)!!»[2].

---

(١) دائرة المعارف البريطانية، ص٣٣٢.

(٢) مستقبل المجتمع المدني، الصبيحي، ص٤٩.

بل تهور كثيراً المفكر العلماني (طيب تيزيني) واندفع ليصف تلك المرحلة الباكرة بأنها أول بناء للمجتمع العلماني[1]، وأركون في كتابه «الفكر الإسلامي قراءة علمية» يزعم أن العلمنة وجدت في تجربة المدينة، لكن الطيب تيزيني لم يبرهن على وجود الطبيعة العلمانية في الوثيقة، لكن علمانياً آخر وهو عبد المجيد الشرفي يصرح بأن تلك العلمانية لم تكن دائمة بل كانت جسراً مؤقتاً لأهداف مستقبلية كان يسعى النبي لتحقيقها، وأن ضعف المسلمين كان هو الدافع لها حتى يتقوى المسلمون ويتم بعد ذلك إجلاء وطرد اليهود[2].

الشرفي يغالط الحقائق في مسألة من نقض ميثاق الصحيفة، الشرفي كان واثقاً وهو يحمل النبي ﷺ وأتباعه جريرة هذا النقض، وجزم أنها مؤامرة مؤقتة لكي يتمكن المسلمون من الوصول إلى مآربهم وهي السلطة والأرض، هي ذاتها النظرة العلمانية الموغلة في الشك والريبة لكل الحركات الإسلامية المعاصرة التي تزج بنفسها في مخاض العمل السياسي.

إذن هي قوادح قديمة تشبث بها العلمانيون في رمي

---

(١) حواره مع البوطي، الإعلام والعصر، ص١٤٦.

(٢) الإسلام بين التاريخ والرسالة، ص١١٢.

العمل السياسي الإسلامي، ولا يتورع فيه عن تشويه المقصد الإسلامي عندما يتحالف مع غير المسلم.

المستشار سعيد العشماوي لم يستأنس بوصف الوثيقة بوصف معاصر كالمدنية والعلمنة، بل نعتها بالوثيقة الجاهلية[1]!! زاعماً أنها تخلو من تعاليم قرآنية أو دينية!!

وثيقة المدينة استثمرها التيار العلماني بشكل مسرف وغالى في دلالاتها حتى جعلها بعضهم وثيقة علمانية على أساس لا ديني، وتمثل ركن أساسي لبناء معنى (المواطنة) بالمفهوم المعاصر!!

والاعتقاد بأن الوثيقة ساوت بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب مساواة مطلقة من كل الوجوه اعتقاد لا يستند إلى برهان، والدليل الواقعي والعملي لا يثبت ذلك، فلم يتخذهم الرسول ﷺ كوزراء أو مستشارين أو رسل أو في مهمات لها علاقة أساسية بالنظام السياسي في المدينة.

(والوثيقة أشبه ما تكون بالنسبة لليهود بعقد الذمة التي تجعلهم يأمنون على أنفسهم في إقامتهم بين المسلمين، ولكن السيادة والشريعة والتحاكم إلى الله ورسوله)[2].

والدعوة المعاصرة من بعض العَلمانيين وبعض

---

(١) سقوط الغلو العلماني، محمد عمارة، ص٤١.

(٢) التعددية السياسية، دندل جبر، ص١٢٦.

الإسلاميين للأسف! بأنه يجوز أن يسمح بأحزاب علمانية معارضة في النظام الإسلامي بناء على ما جاء في (وثيقة المدينة) هي دعوى متهافتة، فاليهود لم يكونوا يظهرون العداء والمكيدة، ولم يدعون إلى جعل مرجعيتهم هي المرجعية العامة، بل جاء في الوثيقة أن الحكم لله وللرسول، بل ورد فيها شرط هام يدل على وجوب خضوع اليهود لسلطة الرسول ﷺ، وهو (لا يخرج من يهود أحد إلا بإذن محمد ﷺ).

واستدل بعضهم على أن المواطنة تسقط حق الجزية مستدلين بأن الرسول لم يطلب منهم الجزية، والصحيح أنه لم يؤمر بها في ذلك الوقت، يقول أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «الأموال»: «إن هذا الكتاب كان في ما نرى قد حدث عند مقدم رسول الله ﷺ المدينة قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بالجزية من أهل الكتاب»[١].

لذا لا يعدو هذا الكتاب وهذه الوثيقة أن تكون معاهدة وموادعة للأمن من غدر اليهود وكيدهم ومحاولتهم النيل من المسلمين، ولهم مقابل ذلك الأمن والعيش بسلام فأين هي حقوق المواطنة بالمفهوم المعاصر التي نالها اليهود.

بل حتى قريش جاء ذكرها في الوثيقة مع أنهم يمثلون

---

(١) الأموال، القاسم بن سلام.

جبهة قتال وعداوة حقيقية للرسول، ومع ذلك جعل لهم الرسول ﵇ بنداً، قال فيه: «لقريش وحلفائها حق الصلح إذا طلبوه، إلا من حارب منهم الإسلام»، فهل يقال هنا أن الرسول أعطى قريش حق المواطنة!!

ومع هذا يظل الكلام حول صحة الوثيقة قائماً بين الباحثين، فمنهم من أنكرها ومنهم من أنكر زيادات في مضمونها، وذهب الدكتور أكرم العمري إلى أنها وثيقة لا يصلح الاحتجاج بها على الأحكام الشرعية، وإنما تصلح كوثيقة تاريخية فقط.

ولما قام كعب بن الأشرف بإيذاء الرسول ﵇ وقام بهجائه أرسل له الرسول من يقتله، فلما علم اليهود احتجوا على هذا الفعل، فبين لهم الرسول ﷺ ما قام به كعب بن الأشرف، فخافوا على أنفسهم فدعاهم الرسول إلى كتابة معاهدة أخرى تؤكد المعاهدة السابقة، ولو كانوا يشعرون بحق المواطنة بالمفهوم المعاصر لما خافوا على أنفسهم ولما احتاجوا إلى معاهدة أخرى تؤمن خوفهم.

ومن الشبهات التي يطرحها بعض العلمانيون فيما له علاقة بالوثيقة أن الرسول ﷺ سمح لهم بإظهار شعائرهم الدينية ومعتقداتهم! وهذه الدعوى ضامرة البرهان فلا يوجد في الوثيقة نص يشير إلى ذلك بل تواتر القول عند أهل العلم

على أنه لا يجوز في الشريعة إظهار ما يخالف الشريعة، يقول الشافعي: «وعلى أن أحداً منكم إن ذكر محمداً عليه السلام أو كتاب الله عز وجل أو دينه بما لا ينبغي أن يذكره به قد برئت منه ذمة الله ثم ذمة أمير المؤمنين وجميع المسلمين، ويأخذوا عليهم ألا يُسمعوا المسلمين شركهم»[1].

موقف التيار العصراني من الوثيقة:

هنالك مساحة كبيرة من الاتفاق بين التيارين العلماني والعصراني في الموقف من وثيقة المدينة وأنها رسخت مفهوم المواطنة، وأنها ذات صبغة مدنية، وبمثابة عقد اجتماعي لا بد من الاعتماد عليه في القرار السياسي الإسلامي المعاصر؛ لكن العصرانيون جعلوا هنالك فرقاً وتمييزاً بين أمة الدين وأمة الدولة، فأمة الدين يدخل فيها المسلمون، وأمة الدولة يدخل فيها المسلمون وغير المسلمون، وأرجع محمد عمارة هذا التميز إلى (صحيفة المدينة)، يقول: «ومنذ تأسيس دولة المسلمين في يثرب فسنلتقي بهذا التمييز، فجماعة المؤمنين بدين الإسلام كانت تحكمهم دينيّاً وتنظم أمورهم الدينية آيات القرآن، أما في السياسة والدولة فإنها تكونت من المسلمين وغير المسلمين تربطهم علاقة المواطنة لا علاقة الإسلام!!»[2]، هذه المحاولة

---

(١) الشافعي، الأم ٤/١٩٧.

(٢) الدولة الإسلامية بين العلمانية والدينية، عمارة، ص٦٤ ـ ٨٦ بتصرف.

من محمدعمارة جاءت لتعزيز مفهوم المواطنة بديلا عن مفهوم أهل الذمة فالموقف العصراني التجديدي لم يعد يقبل بمفهوم أهل الذمة ولم يعد يرتضيه، يقول فهمي هويدي: «أما تعبير أهل الذمة، فلا نرى وجهاً للالتزام به»[1].

ويقول راشد الغنوشي: «ما اصطلح عليه الفقهاء في العصور القديمة بـ(أهل الذمة) من تمييز بين المسلم وغير المسلم هو تمييز اقتضته أوضاع ظرفية غير ملزمة»[2].

هذا الفصل بين الديني والسياسي يعتبر فصلاً هشّاً لا يقوى أمام نصوص الوثيقة التي تنص على أن اليهود يكون مرجعهم هو حكم رسول الله، ولا أدري لما هذا الأصرار على استبعاد الإطار الديني من الصلح مع اليهود وجعله تحت الإطار السياسي فقط!! وكأن الإسلام لم يدرج تحت سقفه مساحة واسعة للصلح مع أولئك المسالمين من غير المسلمين، وراشد الغنوشي في كتابه «الحريات» يكرر ما جرى عليه عمارة بقوله: «فاعترفت للجميع ـ أي: الصحيفة ـ بحق المواطن وأنهم يكونون الأمة السياسية»[3].

المحاولات العصرانية للتقارب نحو الأطروحة العلمانية،

---

(١) مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، ص١٢٥.
(٢) مقاربات في العلمانية، الغنوشي، ص١٣٨.
(٣) الحريات العامة، الغنوشي، ص١٧٠.

لم تزل الشعور بالريبة وهاجس الشك لدى العلماني الذي ما انفك ينظر إلى العصراني على أنه إسلامي قح وسلفي ولو استخدم شعارات براقة وهي محاولة إصلاحية لم تمس الجذور، تجد ذلك كثيراً في كتابات آركون وغليون العشماوي وآخرين، مع هذا هنالك مضامين مشتركة بين التيارين غير مسألة المواطنة كمسألة إبطال جهاد الطلب ومسألة التسامح مع المخالف العقدي وتفريغ الخلاف العقدي من محتواه، وكذلك مسألة الجزية ومسألة التوسع في الحريات.

المحور الثاني: التحالف مع اليهود:

قبل الدخول في ذكر الموقف العلماني من تحالف النبي ﵇ مع اليهود، لا بد من عرض الرؤية الشرعية في مسألة التحالف مع غير المسلمين، فأهل العلم يقسمون الحلف إلى قسمين، **القسم الأول**: حلف لا يخالف شرع الله، بل يحقق مصالح للمسلمين وغيرهم، كحلف الفضول الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**لو ادعى به في الإسلام لأجبت**» ويمكن تطبيق هذا الحلف اليوم بين المسلمين وغيرهم من الأمم، ما دام يحقق العدل ونصر المظلوم، ودفع العدوان.

قال القرطبي: في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل: ٩١].

القسم الثاني: حلف يخالف حكم الله تعالى، سواء أكان بين المسلمين، أم بينهم وبين غيرهم، من اليهود والنصارى والوثنيين.

مثال الحلف المخالف لحكم الله: الحلف الذي كان معمولاً به في الجاهلية، حيث يختص يتعاقد المتحالفون على التناصر على الحق والباطل[1].

والتصور العلماني يزعم أن ضعف المسلمين وعجزهم قادهم لمحالفة اليهود الذين كانت لهم الغلبة، وقد كانوا ـ أي: المسلمين ـ يتحينون الفرصة للمكر والخداع والإخلال بذلك العهد، هي براجماتية للوصول إلى غرض محدد كما يدعي ذلك عبد المجيد الشرفي في كتابه «الرسالة بين الإسلام والتاريخ»[2].

لكن تلميذه (نادر حمامي)[3] يرى أن اليهود كانوا يتحاكمون للنبي ﷺ في أول الأمر لقوة نفوذه!!

قراءتان متناقضتان تماماً خرجتا من التلميذ واستاذه، ولكن اللامنهجية ورمي التهم وإيجاد المهامز هو الذي كشف هذا التناقض العلماني.

---

(١) انظر: حكم الاستعانة بغير المسلمين، عبد الله الأهدل.

(٢) الرسالة بين الإسلام والتاريخ، ص١٠٢.

(٣) إسلام الفقهاء، نادر حمامي، ص٢٣.

كيف يكون النبي ﷺ ضعيفاً وبحاجة إلى قوة اليهود وفي ذات الوقت يأتي إليه اليهود مذعنين خائفين للتحاكم إليه!!

المحور الثالث: نقض اليهود للعهد، وإجلاءهم من المدينة:

في هذا المحور تناول العلمانيون هذه الحادثة بقدر من التعاطف مع اليهود والتحامل على الموقف النبوي الذي تسبب بتزيف الحقيقة التاريخية:

١ ـ فسيد القمني يجزم أن عملية الإجلاء تمت عبر مجزرة قام بها النبي ﷺ في حقِّ اليهود وتخالف الحق الإنساني!![١]. هنا ستشعر أخي القارئ بأثر سطوة مدونة حقوق الإنسان على الفكر العلماني.

٢ ـ ومحمد سعيد العشماوي يرى أن الرسول هو الذي اعتدى عليهم[٢]. وأن اليهود لم يعتدوا ولم يؤذوا النبي ﷺ.

٣ ـ وذهب عبد الإله بلقزيز في كتابه «النبوة والسياسة» إلى أنها تصفية شاملة قام بها الرسول، وقبل ذلك يشكك في أن اليهود هم من نقض العهد، ولم يسلم للمصادر الإسلامية، التي ذكرت أن اليهود هم أول من نقض العهد[٣].

---

(١) حروب دولة الرسول، سيد القمني، ص٤٠.

(٢) الخلافة الإسلامية، العشماوي، ص١٠٤.

(٣) النبوة والسياسة، ص١٢٨.

شبهة إجلاء اليهود ودعوى أن الرسول مارس العنف معهم وقام بمجزرة ضدهم كما يدعي العلمانيون فيها مغالطة ظاهرة وقفز على الحقائق فالأدلة تترادف من كتب السيرة على تكذيبها، فالرسول عليه السلام لم ينقض العهد الذي كتبه مع اليهود، وما زال حريصاً على إتمامه حتى لاح في الأفق النوايا السيئة من قبل اليهود على الاستهانة بتلك المعاهدة، بل والاستهانة بدماء المسلمين وبدم الرسول عليه السلام نفسه. فيهود بني قينقاع قتلوا مسلماً لأنه دافع عن امرأة من المسلمين، وأرادوا بها السوء، ومع هذا لم يقتلهم الرسول عليه السلام بل تركهم عندما شفع فيهم عبد الله بن أُبي بن سلول، وأما يهود بني النضير فقد أرادوا الغدر بالرسول، وأرسلوا شخصاً ليرمي عليه الحجارة، فأوحى الله إلى رسوله بصنيعهم، فعاد الرسول مسرعاً إلى منزله وقد تملكه الغضب، فأراد الرسول حربهم، وجمع الصحابة لذلك، ولكن الرسول لم يفعل ذلك وسمح لهم بالجلاء إلى خيبر، فأين هو العنف ورغبة القتال كما يصور العلمانيون.

والواقعة الثالثة كانت من يهود بني قينقاع في غزوة الأحزاب عندما نقضوا العهد ووقفوا ضد الرسول عليه السلام مع كفار قريش، فعاقبهم الرسول ﷺ بقتل رجالهم وسبي نسائهم نزولاً عند حكم سعد بن معاذ.

الفصل الثاني

٢ ـ موقف النبي ﷺ من المنافقين:

المعارضة العلمانية لموقف النبي ﷺ من المنافقين كانت ظاهرة جدّاً تمثلت في رفضهم لمصطلح النفاق، فالتيار العلماني ليس راضياً على هذا المسمى وتلك الصفة، يعتبرها من النعوت السلبية التي لا تدل على صدقيتها مع الواقع، مع أنه وصف شرعي جاء في القرآن وجاءت سورة كاملة باسم (المنافقون).

العلمانيون أعرضوا عن وصف النفاق وجعلوا يطلقون مسميات أخرى بديلة تحمل معاني غير سلبية ولا تحمل بعداً عقدياً:

الفريق الأول: اختار اسم (المترددون) مثل عبد المجيد الشرفي وأركون.

يقول الشرفي: «وإن الداعي إليها كان اختبار صلابة

إيمان المسلمين إزاء (المترددين) الذين يسميهم القرآن المنافقين»[1].

ويقول أركون: «وهذا هو الجهاد الذي دعي إليه المؤمنون وقعد عنه المتقاعسون والمترددون»[2].

الفريق الثاني: منهم سيد قمني الذي أطلق مسمى (المعارضة) عليهم، مع أن النفاق في حقيقته أمر باطني لا تظهر معه معارضة ظاهرة، لكن إرادة الابتعاد عن المسميات الشرعية جعلت العلمانيين يقعون في مأزق الدلالات وخاصة أن المعارضة مفهوم معاصر يحمل معاني عديدة.

يقول سيد قمني: «قام النبي باتخاذ إجراءات متتالية لا تهدأ عبر القيام بمجموعة من الاغتيالات لرؤوس المعارضة إعلاناً على أن السيف المحمدي ما زال قويّاً مقتدراً عنيفاً»[3]، مع أن الرسول ﷺ لم يمارس الاغتيال مع المنافقين بل مع بعض الرموز اليهودية!!

الفريق الثالث: استخدم مفهوم الحياد، مع أن مفهوم الحياد يقتضي الوقوف بين رؤيتين متضادتين، فكيف بات النفاق حياداً؟ وأين هما هاتان الرؤيتان المتصارعتان؟

---

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، ص٧٥.

(٢) الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص١٠١.

(٣) انتكاسة المسلمين، سيد القمني، ص١٨٢.

هل يقصد الوقوف بين الإيمان والكفر؟!!

أين هو الحياد في موقف المنافقين مع أنهم مارسوا جميع أنواع الأذى ضد المسلمين، ووقفوا دوماً مع أعداء الدين؟!!

يقول عبد الله العروي: «لجأ النبي إلى جماعة من غير قومه، جماعة أقرب إلى حدود الإمبراطورية، جماعة مختلطة، فيها مؤمنون برسالته، وفيها يهود أهل كتاب، وفيها محايدون، منافقون، حسب النعت التقليدي!!»[1].

كيف يكون النفاق حياداً والله يقول في حقهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ۝١٠﴾ [البقرة: ٨ ـ ١٠].

وبالإضافة لرفضهم لوصف النفاق لا يزال الخطاب العلماني يتعلق بشبهتين تمسان مسألة (النفاق) ويغالي في الترويج لهما ويراهن في كل مرة عليها ويلوح بهما في وجه الإسلاميين:

الشبهة الأولى: أن النفاق كان نتيجة وثمرة طبيعية للتشدد الديني والصرامة في تطبيق الإسلام، وأن حالة الإلزام

(١) السُّنَّة والإصلاح، العروي، ص١١٨.

التي يجبر بها الناس على تأدية الفرائض في أوقاتها والالتزام بشعائره الظاهرة دون تحقيق إيمان داخلي كل هذا يؤدي للنفاق. يقول عبد المجيد الشرفي في بحث (حقوق الله وحقوق الآدميين)، بعد أن قرر أن جلد شارب الخمر ثمانين جلدة هو انزياح عن النص الشرعي: «ولكنه لم يمنع المسلمين يوماً من أن يشربوا الخمر لكن في الخفاء ودون المجاهرة بالذنب استناداً إلى قيم تفضل النفاق على الصراحة مع النفس ومع الآخرين»[1].

الشرفي هنا يتحدث عن مجتمع الصحابة عن أولئك الذين سيشربون الخمر في الخفاء ولا أدري كيف علم الشرفي أنهم شربوه في الخفاء، وكيف حكم على أن تصرفهم ذلك كان نفاقاً، أقصد ـ ترك المجاهرة بشرب الخمر ـ وليس عن قناعة!!.

كيف يريد العلماني حل هذه المشكلة؟

عبر طريقين:

١ ـ إما بتجريد الشريعة من صفة (الإلزام) وعدم جعل الدين قانوناً عاما يتدخل في التحكم في المجال العام في حياة الناس والدعوة إلى تدشين مرحلة من (تدين الضمير).

٢ ـ محاولة إيجاد صيغة تأويلية للنصوص الشرعية تكون مناسبة لأولئك الناس الذين يعيشون تمزقاً بين الواقع والمنشود.

---

(١) الأمة والدولة والتاريخ والمصائر، ص١٥٥.

فالشرفي عبد المجيد يرى في مسألة كبرى كالصلاة أن القرآن لم يحدد عدد الصلوات والركعات والكيفية وأن حديث الإسراء والمعراج الذي ذكر فيها خمسين صلاة حتى وصلت خمس صلوات هو حديث أسطوري وغير ثقة!!

والمؤمنون ليسوا مضطرين إلى الاقتداء بطريقة النبي في صلاته، فالمكان والزمان يختلف!!

ثم جعل الحل هو العودة إلى أساليب في التعبد كانت معروفة قديماً مثل الوضوء كما عند اليهود أو التأمل ومحاورة الذات والتخشع![1].

الشبهة الثانية: أن المنافقين في زمن الرسول ﷺ كانوا يمارسون أنواعاً من النقد للنبي ﷺ.

١ ـ يلمزون النبي.

٢ ـ يؤذونه.

٣ ـ يصدون عنه.

٤ ـ يتآمرون عليه.

٥ ـ يخذلون المجتمع المسلم.

٦ ـ يقذفون المؤمنين بألسنة حداد.

٧ ـ يدعمون الكفار.

---

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، ص٦٣.

مع ذلك تجد أن هامش الحرية في مجتمع الرسول كان كبيراً ولم يعاقبهم على ذلك.

وأما دعوى السماح للمنافقين بنقد الرسول وغمزه ولمزه دون أن يصدر في حقهم عقوبة أو يمارس في حقهم جزاء، فإن الموقف الشرعي من المنافقين مر بمراحل كما ذكر أهل العلم، وليس حكماً واحداً كما تصور أهل التدليس.

قال ابن تيمية: «بعد بدر ـ كان المسلمون ـ يؤذون في السر من جهة المنافقين فيؤمرون بالصبر، وفي تبوك أمروا بالإغلاظ على الكفار والمنافقين، فلم يتمكن بعدها كافر ولا منافق من أذاهم في مجلس خاص ولا عام»(١).

وقال ابن حجر في الفتح مؤكداً على هذا الترتيب: «وإنما تركه النبي ﷺ في أول الإسلام لأنه كان يتألف الناس ويدفع بالتي هي أحسن، ويصبر على أذى المنافقين ويقول: «**يسِّروا ولا تعسِّروا**...» ويقول: «**لا يتحدث أن محمداً يقتل أصحابه**»(٢).

ومع هذا لا يصح القول بأن المنافقين كانوا يتعمدون شتم النبي ﷺ، أو التنقص منه في العلن وأمام عموم الناس، وإنما كان يقع ذلك منهم في مجالسهم وفي نطاقات

---

(١) الصارم المسلول، لابن تيمية، ص٢٢٠.

(٢) فتح الباري، لابن حجر ٥/٣٥.

ضيقة، ولو وصل للرسول خبر أحدهم فستجدهم يبادرون بالحلف والانكار كذباً أنهم لم يفعلوا هذا، ولو كان المنافقون يظهرون باطلهم لما سمي ذلك نفاقاً بل كفراً صريحاً، ولما جهلهم الصحابة، فلم يكن يعرفهم سوى حذيفة رضي الله عنه، فإن من الأصول المرعية حفظ الدين وحراسته من انتشار الأفكار والآراء الفاسدة فيكون الافتتان بها شرٌّ مستطير، فإذا كان الله قد شرع الجهاد لإزالة ما يمنع انتشار هذا الدين لكي لا يفتن الناس في دينهم فكيف يجوز أن يترك أهل الضلال ينشرون باطلهم ومنكرهم بين أبناء المسلمين دون ردع ولا عقوبة، فإن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عدم إشاعة المنكر والتساهل في ترويجه، فإن الشبه خطافة، وقلوب الجهال لا تقوى على دفعها، والقرآن مليء بالتحذير من شيوع الباطل، ومن وظيفة الدولة المسلمة حراسة الدين والدنيا، وتلك الآراء المنحرفة إما:

١ ـ أنها آراء مكفرة فلا بد من إنزال الحد بصاحبها.

٢ ـ آراء مفسقة وهي ما ليس عليها حد شرعي فللإمام أن يمارس التعزير فيها.

الفصل الثالث

٣ ـ موقف النبي ﷺ من كفار قريش:

ويتضح الموقف العلماني معهم من خلال ثلاثة محاور:

١ ـ مدى تأثر النبي علي السلام بهم قبل البعثة.

٢ ـ البعد الحقيقي لحروب النبي ﷺ معهم.

٣ ـ هل جهاد النبي لهم كان دفاعيّاً فقط.

المحور الأول: مدى تأثر الرسول ﷺ بهم قبل البعثة:

أما عن مدى تأثر النبي ﷺ بهم قبل البعثة فقد جعلوا حياته ﷺ لا تختلف عن حياة بقية كفار قريش من تعاطي الخمر ونفوا عنه مكارم الأخلاق، وزعموا أن هذا هو الموافق للقانون الإنساني والطبيعي.

يقول حسن حنفي: «كما ينفي حجة مكارم الأخلاق التي عرفت عن الرسول قبل البعثة»[١].

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ص٢١٤.

ويقول عبد المجيد الشرفي: «فإن قوانين الاجتماع الإنساني لا تفرض سوى هذا السلوك الذي يجعل الطفل قبل بلوغه مقلداً لما يرى الآخرين يفعلونه ومتبعاً لهم في كل أمورهم ومنها دينهم... فليس من المستبعد أن يكون محمد الطفل شبيهاً بلدَّاته في اتباع أشكال التعبد الموجودة في بيئته»[1].

ويقول علماني وقح كصادق جلال العظم: «وهل كان مجرد الأمين اليتيم والفقير الذي تُحكى عنه روايات التقوى والورع أم كان تاجر ترانزيت محنكاً حيسوباً!!»[2].

هذه الشواهد العلمانية تدل على حجم التناقض المنهجي في نظرتهم للسيرة النبوية حتى قبل البعثة!!

ففي حين أنهم جعلوا النبي عليه السلام من الحنفاء الذين كانوا متمسكين بدين إبراهيم وكانوا يلوذون بأماكن التعبد للخلوة والابتعاد عن فساد مجتمعاتهم إلا أنهم قدموا بين يدي باطلهم صورة من التناقض هنا، حين قرروا أن الرسول كان على دين قومه وكانت سيرته لا تختلف عن سيرتهم الشهوانية.

وأما بعد البعثة وبداية صدع النبي عليه السلام لدعوته في مكة

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، ص٣٢.
(٢) ذهنية التحريم، صادق العظم، ص٢٤٦.

وهي مرحلة الحوار والمحاجة وعرض الأدلة والبراهين عليهم فقد ذهب أركون في موقفه من كفار قريش إلى أنهم في الأصل لم يرفضوا الوحي ولا ما جاء به الرسول، وإنما كانوا ينتظرون من الرسول ﷺ البرهنة على ذلك بحجج قوية تقنعهم ولم يتحقق لهم ذلك، بل يزعم أن كفار قريش كانوا يجادلون ويحاججون الرسول رغبة منهم في الإيمان!!.
يقول: «هذه الخلفية التي تقبع خلف خطاب الكفار أو غير المؤمنين تبرهن على أن رفضهم ليس ناتجاً عن الجهل أو معارضة منتظمة لظاهرة الكتاب المقدس باسم عقيدة منافسة أو مضادة بل كانوا لا يطلبون شيئاً آخر غير أن يؤمنوا، اللَّهُمَّ إذا ما ملأ محمد كل الشروط المطلوبة عادة من أجل أن يؤمن الناس»[1].

فالإشكال إذن في ضعف الحجة عند الرسول وليست كامنة في العناد القرشي.

المحور الثاني: البعد الحقيقي لحروب النبي ﷺ:

نال جهاد الرسول ﷺ من التيار العلماني مساحة وافرة من التشويه ولائحة طويلة من الإدانة والتجني وسيلاً من الشتائم، لماذا؟

لأن الجهاد بمعناه السامي يعاكس قيم الحرية والفردية

(١) قضايا في نقد العقل الديني، أركون، ص٩٨.

لديهم. التيار العلماني في محور الجهاد كشف عن فقر معرفي فيما يتعلق بأحكام الجهاد وضوابطه وأنواعه وشروطه وأدلته، هذه الإشكالات المعرفية لم يوردها العلماني ويفحصها ويشارك في مناقشتها، كان همه الوحيد تجريم الجهاد ودوافعه فقط، فالجهاد مفهوم طائفي عنصري كما يزعم سيد قمني ويحمل دوافع استعمارية[١].

واعتبر هاشم صالح أن الجهاد هو قتال الجاهلية[٢].

وزعم الشرفي عبد المجيد أن الأغراض الدنيوية كانت هي الدافع خلف حروب النبي ﷺ[٣].

ويدعي العشماوي أن الرسول حوّل الإسلام إلى سرية عسكرية مع أول غزوة[٤].

ويرى أركون أن السبب الحقيقي الذي شحن المسلمين بالعنف هي سورة التوبة[٥].

ومن تلك الشبه التي نالت حقيقة الجهاد ضد كفار قريش أنها كانت حروباً من أجل الغنائم والصراع على السلطة.

---

(١) أهل الدين والديمقراطية، القمني، ص٣٢٠.

(٢) الإسلام والانغلاق اللاهوتي، هاشم صالح، ص١٨٥.

(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، ص١١٥.

(٤) الغلو العلماني، عمارة، ص٢٣.

(٥) الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، أركون، ص١١٩.

يقول أركون: «الصراع مع الكفار كان لهدف السيطرة على السلطة»[1].

ويقول بلقزيز: «لماذا سيلجأ النبي بعد الهجرة إلى يثرب وإلى خوض حرب اقتصادية منظمة ضد قريش؟»[2].

وألف سيد قمني كتاباً كاملاً سماه «حروب دولة الرسول» حشاه بالتجني والظلم والدعاوى المتهافتة.

أصحاب التوجه الماركسي هم من وقفوا في الصفوف الأولى يقودون محاولات مركسة الإسلام، وجعل العامل الاقتصادي هو المحرك الوحيد لتحركات النبي عليه السلام وجهاده، زعموا أن الإنسان الاقتصادي هو الوجه الحقيقي لرغبات الرسول وأن الديني لم يكن سوى وجه ظاهر يخفي خلفه جوهر الحقيقة، من ذلك محاولات حسين مروة في كتابه «النزعات المادية في التراث الإسلامي» وطيب تيزني في كتابه «مقدمات أولية في الإسلام المحمدي» حيث شرعا في البحث عن إدانة صريحة لجهاد النبي.

الدافع الحقيقي للجهاد هو إعلاء كلمة الله عن طريق إزالة العقبات من طريق الدعوة إلى الله عز وجل، ولتكون الأرض تحت سلطة النظام الإسلامي، والنصوص الشرعية التي

---

(١) القرآن من التفسير الموروث، أركون، ص٧٥.

(٢) النبوة والسياسة، بلقزيز، ص٨٣.

ترادفت بجعل الثواب والأجر على من كانت نيته فقط إعلاء كلمة الله وأما من أراد بجهاده الدنيا فقط فقد جاءت النصوص على ذم فاعله.

فالنبي ﷺ ربى أصحابه على هذا الهدف السامي ولم يكن يعدهم قبل كل غزوة يقبل عليها بحيازة أثقال من الذهب والفضة، بل في معركة أُحد لام وأنَّب ﷺ من سارع من الصحابة للنزول من الجبل والبحث عن الغنيمة.

وإنما تأتي تلك الغنائم كتبع وليس كغاية أصيلة عند الصحابة رضوان الله عليهم، بل كانوا لا يساومون في الجهاد من أجل الغنائم، إن حصلنا عليها وإلا لم نقاتل بل كان أسمى وأشرف رغباتهم الشهادة في سبيل الله، ولو كان الهدف من الجهاد هو جمع المال لكان رسول الله هو أثرى الناس وأغناهم ولكن مات ودرعه مرهونة.

وكثير من الصحابة ماتوا وهم على حالة من الكفاف ومن كان ثرياً منهم ليس لأجل الغنائم وإنما لتجارة سابقة كان يديرها.

و أما شبهة المطامع الدنيوية فالرسول ﷺ لم يطمع بخزائن الدنيا ولو شاء لاختار أن يكون ملكاً عندما عرض عليه الله ﷻ بين أن يكون ملكاً أم عبداً رسولاً فاختار أن يكون عبداً رسولاً.

وقال أهل العلم أنه اختار أن يكون عبداً رسولاً لكي لا ينقص من أجره شيئاً وعندما ساومته قريش على ترك دينه مقابل أن يكون زعيماً عليهم ويعطوه المال والزوجة،رفض عليه السلام وعانى في مكة في مقابل الثبات في نشر رسالته، وزهد الرسول عليه السلام أكثر من أن يجادل فيها المرء، قال عليه السلام: «**ما أنا في الدنيا إلا كعابر سبيل استظل تحت شجرة ثم راح وتركها**» رواه الترمذي.

واجتمع كفار قريش لإيجاد طريقة لإقناع الرسول عليه الصلاة والسلام بترك ما يدعو إليه، فاختاروا لمفاوضة النبي عليه الصلاة والسلام عتبة بن ربيعة، وهو عندهم قوي الحجة ويجيد دور المفاوض، فجاء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال له: «يا محمد اسمع مني أعرض عليك أموراً لعلك تقبل منها بعضها، إن كنت إنما تريد ما جئت به من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد به شرفاً سودناك علينا، وإن كنت تريد ملكاً، ملكناك علينا».

لكن النبي عليه الصلاة والسلام رفض عرضه ذاك وجعل يقرأ عليه من أوائل سورة فصلت: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣﴾....

المحور الثالث: هل جهاد الرسول عليه السلام كان جهاد طلب فقط؟

من المباحث التي استرسل العلمانيون في نقدها

وتقديمها بصورة غير مكتملة (مبحث الجهاد).

الجهاد احتل مرتبة عالية في حياة الرسول ﷺ خاصة في العهد المدني ونزلت لأجله نصوص شرعية متكاثرة تفاعل معها الجيل الأول تفاعلاً لا يخفى على باحث حاذق.

أغلب غزوات الرسول ﷺ كانت ضد كفار قريش، وذلك بعد الهجرة، وشرع الجهاد لإعلاء كلمة الله وإقامة شرعه، ولكي يخضع الكفار لحكم الإسلام ولإزالة كل ما يعيق ويفتن عن نشر هذا الدين، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

والجهاد مر بأربع مراحل:

الأولى: مرحلة النهي عن القتال، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧].

الثانية: إباحة القتال من غير فرض: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ [الحج: ٣٩].

الثالثة: وفيها فرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠].

الرابعة: قتال جميع الكفار: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

لكن القراءة العلمانية للجهاد تجاهلت هذا الترتيب الزمني فوقعت في مغالطات ومحاكمات غير دقيقة للجهاد لذا

ستجد أن موقف التيار العلماني من جهاد الرسول ﷺ ينحصر في أمرين:

أ ـ إدعاء أنه كان جهاد دفع.

يقول محمد أحمد خلف الله في كتابه القرآن ومشكلاتنا المعاصرة: «إن غزوات الرسول لم تكن سوى دفاعية عن النفس»[1].

ب ـ أن هذا الجهاد امتزج بالعنف وإرادة القتل كما زعم أركون والشرفي وآخرون.

التيار العلماني غفل عن أنه ليس من أهداف جهاد الطلب إجبار الناس على الدخول في الإسلام كما يتوجس العلماني من أمر إكراه الناس في معتقداتهم، فهذا الأصل راسخ في المعتقد النبوي ولا يمكن أن يتبدل، وإنما غايته ﷺ إخضاع النظام العام لحكم الإسلام وظهور الدين وإزاحة كل ما يمنع انتشار الدين.

التيار العلماني غالى كثيراً في دلالات (وثيقة المدينة) وتعاقب على نعتها بالوثيقة المدنية والعلمانية واللادينية... إلخ.

فالرسول ﷺ لم يجبر المجاورين له من اليهود بالدخول في الإسلام فكيف يتحرك إلى أولئك البعيدين عنه ككفار قريش لإكراههم على اعتناق الدين.

(١) القرآن ومشكلاتنا المعاصرة، ص١٨٢.

النظر العلماني لا يستوعب الغاية السامية من تشريع الجهاد، فخلط في تصوراته، وتجد أن هفواته تتكرر في قراءة السيرة النبوية مع توفر المصادر النقية والصحيحة، لكن العلماني باحث كسول يقفز على الحقائق يريد أن يبحث عن صيغة ملائمة لأولوياته التي يراهن عليها.

فمثلاً العلماني يزعم أن جهاد النبي كان دفاعيّاً لكنه في موضع آخر يفسر غزواته عليه السلام بأنها كانت من أجل الغنيمة والمكسب الاقتصادي!!

ذهول العلماني أوقعه فريسة لهذا التناقض بين الصورتين، كيف يدافع عن نفسه وفي ذات الوقت يسعى من أجل الغنيمة والمادة فقط!!

النبي عليه السلام لو كان يكتفي بجهاد الدفع لما انتشر الإسلام في أصقاع الدنيا، ولما وعد في زمنه بفتح بلاد قيصر وكسرى قبل ذلك ولما أرسل الوفود بشعار (إما الإسلام أو الجزية).

وكذلك الرسول عليه السلام توعد نصارى نجران حين كتب لهم: «**إني أدعوكم إلى عبادة الله وأدعوكم إلى ولاية الله فإن أبيتم فالجزية، فإن أبيتم آذنتكم بالحرب**».

هل هناك من تلازم بين جهاد الطلب وقتل الناس؟ ليس من مراد الشارع الحكيم من تشريع الجهاد القتل لأجل القتل،

وإنما الغاية من الجهاد إزالة ما يفتن الناس ويمنعهم عن دينهم وخضوع البلاد للإسلام، لذا من سالم ولم يقاتل لم يجب قتله وقتاله.

الباب الثالث

جدلية البشري والنبوي

تمهيد.

١ - الرؤية العلمانية من معجزات النبي.

٢ - الرؤية العلمانية من عصمة النبي.

٣ - الرؤية العلمانية من اجتهادات النبي.

٤ - الرؤية العلمانية من تأثر النبي بأهل الكتاب.

تمهيد
البشري والنبوي

فإن من معتقد أهل الحق في النبي ﷺ هو الإيمان به وتصديقه واتباعه ومحبته ونصرته ظاهراً وباطناً.

قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التغابن: ٨].

وقال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ومحبة الرسول ﷺ وتعظيمه على سائر الخلق يكون دون غلو وإفراط فالغلو فيه هو شعار المبتدعة حتى أنزله بعض الضلال والمبتدعة منزلة يصرفون له بعض أنواع العبادة الواجبة لله سبحانه ونستطيع فيما يلي أن نفصل في عدد من العناصر فيما يجب للرسول من حقوق:

١ ـ تقديم محبة النبي وأقواله وأوامره على من سواه قال النبي ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وولده والناس أجمعين**».

٢ ـ الثناء عليه بما هو أهله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾... [الأحزاب: ٥٦].

٣ ـ تصديقه فيما أخبر، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣]، يقول ابن القيم: «فرأس الأدب مع الرسول كمال التسليم له والانقياد لأمره وتلقي خبرة بالقبول...».

٤ ـ اتباعه وطاعته، فالأصل في أفعاله وأقواله الاتباع والتأسي، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

٥ ـ تعظيم السُّنَّة والآثار والأدلة من الوحين.

٦ ـ نشر سُنَّته عليه الصلاة والسلام.

«والرسول عليه السلام له جانبان: جانب بشري، وجانب نبوي، أما الجانب البشري فهو كالبشر يحب ويكره ويرضى ويغضب ويأكل ويشرب ويقوم وينام، مع ما ميزه الله به في هذا الجانب كسلامة الصدر وقوة في النكاح وعدم نوم القلب وغيرها من الخصوصيات التي تتعلق بالجانب البشري.

والجانب النبوي هو جانب التبليغ فإنه لم يرد ألبتة أنه خالف عليه السلام فيه أمر الله: قل لعبادي يفعلوا كذا، فلا يقول لهم أو يقول خلاف ذلك الأمر فإنه مخالف للنبوة، ولذا لما سُحر عليه السلام لم يؤثر ذلك في الجانب النبوي بل

في البشري»[1].

لذا في هذا المبحث ستتم مناقشة كِلا الجانبين عند الرسول ﷺ والموقف العلماني منهما.

هذا المبحث لم يغب عن محاولات التشخيص العلمانية لسيرة الرسول واستفرغوا فيه جهداً ليس بالقليل مع أن تناولهم له شابه بعض الغموض لحساسية الموقف، ولم يكن العلمانيون فيه على مرتبة واحدة ونسق متساوٍ.

«الموقف المعاصر من النبوة تطور كثيراً فبدأ بالحديث عن الرسول ﷺ كشخص عظيم مهملة جانب النبوة، ثم انتقلت إلى عرض بعض الدراسات الإلحادية حول إنكار النبوة، وأخيراً تحاول عرض النبوة بأسلوب علمي على طريق المنهجيات الحديثة لتصل إلى أن النبوة ينبغي النظر إليها من زاويتها البشرية فقط»[2].

ففي المرحلة الأولى مثلاً ظهرت دراسات حول الرسول بصورة يغلب عليها الجانب التاريخي وفي صورة أدبية؛ مما يدل على المغالاة في الجانب البشري، يقول الشرقاوي: «إن السيرة ليست في حاجة إلى كتاب جديد يتحدث عن عصر النبوة أو يدافع عن صدق الرسالة أو يؤكد معجزات النبي،

---

(١) مقالات في علوم القرآن، مساعد الطيار، ص٣٦١.

(٢) النص والفلسفة، د. حسن الأسمري، ص٣٢٠.

لسنا في حاجة إلى كتاب جديد عن الدين، يقرأه المسلمون وحدهم، وإنما إلى كتب يقرأها المسلمون وغيرهم تصور العناصر الإيجابية في تراثنا، وتصور ما هو إنساني في حياة صاحب الرسالة»[١].

وأبرز من يمثل المرحلة الثانية هو الشاعر أدونيس فقد أكثر في كتابه «الثابت والمتحول» من ترسيخ مبدأ إنكار النبوة والإلحاد والتشكيك في الرسل والرسالات، وأكثر من الثناء ونقل رؤى ملاحدة ابن الراوندي والرازي الملحد وابن المقفع في النبؤة ومن المعاصرين معروف الرصافي في كتابه «الشخصية المحمدية»، وكذلك يستعرض دراسات جبران خليل جبران وكتبه على أنها نموذج (للثورة على الشريعة) و(التحرر من التقاليد) وفي تضاعيف تلك الدراسات فيض من الشتائم والسباب والجحود للرسل والرسالات.

---

(١) المرجع السابق.

المقدس والتحالف العلماني

يوماً بعد يوم تجد أن مادة (الحرية) قد تضخمت وتم الإسراف في تناولها في الفضاء العلماني، ولأجلها تم الاعتداء والاستطالة على (المقدس) وبالأخص (مقدسات الإسلام).

ومنها (جناب الرسول ﷺ)، وخاصة في العقدين الأخيرين التي زادت فيها سطوة التيار العلماني عالمياً وعربيّاً في العبث وتشويه صورته ﷺ، والإكثار من محاولات الاستفزاز للشعور الديني عند المسلمين، ثم خرق ذلك المقدس على أيدي كثير من المتدينين المسيحيين واليهود وكذلك الساسة وثلة من ذوي الأصول الإسلامية فبرزت على السطح الإعلامي العالمي أسماء تمارس الازدراء الصريح ضد النبي ﷺ كسلمان رشدي وتسليمه البنغالية وأريان علي الصومالية التي أنتجت فيلماً سينمائيّاً يتعرض لذات النبي بالتشويه.

في عام ٢٠٠٥م تداول المجال الإعلامي الرسوم المسيئة للرسول ﷺ، فتفجرت في العالم الإسلامي ثورة عارمة كردة فعل ساخطة على تدنيس المقدسات، دون وجود قانون عالمي يلاحق أولئك الجناة.

بل في عام ٢٠٠٨م وفي يوم واحد أساءت ١٧ صحيفة من بلد واحد لجناب الرسول ﷺ.

التحالف العلماني العالمي كان لا بد له من بيان يكشف فيه عن جوهر القيم والمآلات التي يريد المحافظة عليها في صراع معاصر بين الإيمان والإلحاد؛ لكنه تحت عناوين وشعارات ليست تراثية هذه المرة وبدافع غير اعتيادي وممارسة حقيقية للحرية الملحدة ولو أدت إلى استفزاز جماعي للضمير المسلم، البيان العلماني الغربي الجديد الذي يسمح بالنيل من المقدسات جاء تحت غطاء قانوني ليوفر الحماية المطلقة لتلك الانتهاكات، وجاء في لحظة كان العقلاء يطمعون في تشكيل قانون عالمي يدين كل ممارسة تقدح وتزدري المقدسات.

يقول البيان:

«إننا نرفض النكوص عن الفكر الانتقادي خشية تشجيع الرهاب الإسلامي (الإسلاموفبيا)، وهو مفهوم بائس يخلط ما بين نقد الإسلام من حيث هو دين وبين استفزاز المسلمين،

إننا ندعو إلى التعميم الكوني لحرية التعبير حتى يتمكن الفكر الانتقادي من أن يمارس في جميع القارات مناهضاً لكل أشكال الافتئات ولكل العقائد»[١].

وتناغم مع هذا الفعل العلماني العالمي الصوت العلماني العربي منسجماً دونما تردد مع الإرادة الغربية، يتماهى مع حروفه المندِّدة والباكية على حرية التعبير، فأصدر أربعون علمانيّاً سوريّاً بياناً يندِّدون لما تعرض له سلمان رشدي وآخرون في معركتهم ضد (الرجعيين).

وفي سياق آخر للنكير العربي على المريقون لدم الحرية المختطفون لمكانتها والساعون لإطفاء بريقها، اعترف محمد الشرفي في كتابه «الإسلام والحرية» مدافعاً: «إنه سلوك مخزٍ من جميع الجهات وإنه انتهاك لمبادئ حرية الرأي وحرية التعبير، إنه راجع إلى الطغيان والجهل...»[٢].

ويقول حسن حنفي عن نفس السياق:

«سلمان رشدي لم يقل شيئاً وهو حر في أن يكتب كما يشاء وحتى لو كان مؤرخاً أو كاتباً للسيرة فلا ينتقد إلا بالمقاييس الأدبية، أما أنه كافر فهذا لا وجود له!»[٣].

---

(١) المقدس والحرية، فهمي جدعان، ص٢٧.

(٢) الإسلام والحرية، محمد الشرفي، ص١٠٦.

(٣) الإسلام والحداثة، ص٢٣٤.

وهذا الموقف العلماني الساخر ليس خاصّاً بالنبي محمد ﷺ بل بكل طبقات الأنبياء دونما استثناء، تلك الإرادة العلمانية الواعية في تشويه مكانة الرسل تناست وتغافلت عن الدور الجوهري والفعال للرسل في حياة الناس فالرسل من مهامهم إبلاغ الوحي إلى عباد الله من غير زيادة أو نقصان والرسل يكون بيانهم لتلك الأوامر بالقول والفعل والإقرار.

ومن مهامهم الدعوة إلى الله وتحبيب النفوس إلى دين الله واتخاذ الوسيلة الحسنى والأسلوب الأمثل في هداية الخلق ومن مهامهم التبشير بالسعادة في الدارين والشفقة على من حاد وتجنب سلوك الطريق القويم، ومن مهامهم تزكية النفوس وإقامة الحجة على المعاندين وأيضاً سياسة الأمة[١]، ولكن العلمانيون لم يأبهوا لهذه المعاني الجليلة، واستخدموا أساليب الازدراء بالرسل.

ومن الأساليب المعاصرة للتيار العلماني في النيل من مقام الرسل أسلوب الاستهانة والتندر والسخرية باسلوب أدبي وعبر ميدان الشعر، يقول إحسان عباس: «السخرية أداة فعالة للتشكيك بالمسلمات»، تلك السخرية نالت دعوة الرسل وسيرهم وكتبهم وأحاديثهم وحتى شؤونهم الحياتية.

---

(١) الانحراف العقدي في أدب الحداثة، سعيد بن ناصر، ١٢٠٣.

واللجوء لمنحدر السخرية له أسبابه، منها:

١ ـ التشكيك بالمسلمات والغيبيات لاعتقادهم أنه لا طائل من الإيمان بالغيبي في زمن العلم وأنه مرحلة أسطورية ولت وانتهت.

٢ ـ العجز عن الحجة والمعارضة القوية.

٣ ـ أسلوب السخرية أسلوب استخدمه التنويريون الغربيون في مواجهة الكنسية والمد الديني أيام الصراع آنذاك، ونجح نجاحاً باهراً على يد فولتير وروسو فاقتفى أثرهم العلمانيون العرب.

وهنا سنسرد فقرات من نمط السخرية التي أحاطوا بها مقام الرسالة:

يقول محمود درويش:

لماذا تحارب؟

من أجل يوم بلا أنبياء!

ويقول أدونيس:

إنني نبي وشكاك

إنني حجة ضد العصر!

ويقول:

لم يبق نبي إلا تصعلك، لم يبق إلٰه!

ويقول السياب:

وكان محمد نقشاً على آجرة خضراء

يزهو في أعاليها

فأمسى تأكل الغبراء

والنيران من معناه

ويركله الغزاة بلا حذاء

بلا قدم

وتنزف منه دون دم

جراح دونما ألم

فقد مات

ويقول ـ أخزاه الله ـ:

محمد اليتيم أحرقوه في المساء

يضيء من حريقه وفارت الدماء[1]

لكن دعنا أيها القارئ نذهب تاريخيّاً للوراء لمعرفة هل كان يوجد للعلمانيين طائفة مماثلة في موقفهم من الرسل والأنبياء،هل لهم جذور تاريخية اتخذوهم أسوة في هذا الموقف؟

---

(١) الانحراف العقدي في أدب الحداثة، سعيد بن ناصر، ١٢٥٩.

ستجد وأنت تقلب النظر في موقف الطوائف الإسلامية أن الفلاسفة هم أجرأ وأغلب من تقحّم ببحثه الفلسفي كثيراً من الثوابت والمسلمات المتعلقة بالرسول عليه السلام خاصة وبالأنبياء عامة.

النظر الفلسفي قادهم إلى إثارة أطروحات جريئة لم يعهدها الضمير المسلم وكانوا يحاولون السير على النسق الفلسفي اليوناني وإن حاول بعضهم التوفيق بين الفلسفة والدين في بعض المواضع.

من تلك الأسئلة المثارة في تلك الحقبة:

هل النبي أفضل من الفيلسوف أم العكس؟

هل النبي يأخذ عن الله أم عن العقل الفعال؟

هل النبي يبلغ العوام الحقيقة كما هي؟

هل النبوة اصطفاء أم استعداد بشري؟

مع هذا الكم من التداول الفلسفي والبحث عن أجوبة لتلك التساؤلات لكن ظلت لغة الفلاسفة المنتسبين للإسلام فيها قدر من عدم امتهان وتحقير وتسفيه شخصية النبي عليه السلام مقارنة بعلماني هذا العصر، بل كان بعضهم يقر بأن النبي أرفع مرتبة من الفيلسوف كالكندي: «فإن تدبر متدبر جوابات الرسل فيما سئلوا عنه من الأمور الخفية التي إذا قصد الفيلسوف الجواب فيها بجهد حيلته التي أكسبته علمها لطول

الدؤوب في البحث ما نجده أتى بمثلها في البيان والوجازة والإحاطة بالمطلوب... كلّت عن مثل ذلك الألسن المتحيلة...»[1].

وكذلك كان ابن رشد يقول أثناء نقاشه مع الغزالي بأن: «كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبي».

ويقول ابن تيمية في كتاب الصفدية: «وهؤلاء الفلاسفة وأتباعهم من الباطنية يعظمون أمر الأنبياء ويقرون بصدقهم ويدعون أن ما جاءت به الأنبياء لا يناقض أصول الفلسفة وأنهم أعلم الخلق بالحقائق»[2].

ويقول عنهم أنهم يعظمون النبي محمد عليه السلام ويقولون: لم يأت إلى العالم ناموس أفضل من ناموسه.

بعد أن عرفنا الموقف الفلسفي القديم من جناب النبي عليه السلام يأتينا سؤال يقظ ومحوري لا بد من الإجابة عليه، لماذا انفرد العلمانيون بهذا القدر الكبير من الاستخفاف والسخرية والتشكيك والتندر بركن الإيمان بالرسل وخاصة بالنبي عليه السلام؟

سؤال هام يحتاج منا ألا نتجاوزه أو نتغافل عنه وأن نحسن الإجابة عليه، العلمانيون ينفون عن أنفسهم تهمة الكفر

---

(١) إسلام الفلاسفة، منجي لسود، ص٦٣.

(٢) الصفدية، ص٢١١.

والمروق من الدين الإسلامي، بل يناضلون في وجه كل من يشهر أمامهم سيف التكفير ويتنادون فيما بينهم لمحاصرة ينابيع التكفير، والدليل على ذلك:

إنهم لم يتوقفوا عن محاولة التوفيق بين الإسلام والحداثة وبين الإسلام والعلمانية، بل ويصرحون بأن الإسلام لا يتعارض إطلاقاً مع تلك المفاهيم، وأن الإسلام متصالح ومتوافق مع تلك المذاهب.

يقول عبد المجيد الشرفي: «لا تنافر بين الإسلام والحداثة لأنهما مفهومان ينتميان إلى حقلين مختلفين، الحداثة نمط حضاري لا يمس العقائد، بل يمس أنماطاً من التدين»[(١)].

ويقول نصر حامد أبو زيد: «العلمانية هي التأويل الحقيقي للدين وليست ما يروج له المبطلون من أنها الإلحاد»[(٢)].

ويقول حسن حنفي بأن الإسلام الحقيقي هو إسلام علماني في جوهره[(٣)].

إذن العلمانيون يتنصلون من الإسلام التاريخي ويتبنون

---

(١) في حوار مع مجلة الفكر، العدد السادس.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد، ص٦٤.

(٣) حوار الشرق والغرب، ص٤٥.

مفهوم جديد مغاير هو الإسلام الحداثي الذي لا يراعي أصول وأركان الإيمان والمسلمات الإيمانية الراسخة عند عموم المسلمين، يقول أحدهم: «هناك تغير جذري في المفهوم الإيماني نفسه، وفي وسائل تحققه اليقينية، ليست القضية الآن في السجود لصنم أو اتخاذ أرباب من دون الله، المشكلة الإيمانية الآن في توجه الإنسان كليّاً نحو الاتحاد بالطبيعة عبر منهجية العلم بديلاً عن التوجه إلى الله عبر منهجية الخلق»[1].

ويقول أركون: «الإيمان الحديث يقبل إعادة النظر حتى في الأصول الأولى من أجل انتهاكها وإعادتها إلى المشروطيات المشتركة للجدلية الاجتماعية».

هذه النظرة العلمانية هي التي لأجلها تم انتهاك أصل الإيمان بالرسل وتمت عملية إعادة خلخلته وهدمه ومن ثم إرساء القواعد العلمانية الجديدة،يقول آركون في كتاب «نقد العقل الإسلامي»: «لا ينبغي أن نفكك هذه العقائد وتلك اليقينات إلا أن نكون قد قمنا بعمل تمهيدي طويل يحضّر الأذهان والعقول لاستقبال المفهوم الحديث عن الدين»[2].

حسناً... بعد أن عرفنا أن السر خلف الموقف

---

(١) نحو العالمية الثانية، أبو القاسم الحاج حمد، ص٤٩٧.

(٢) نقد العقل الإسلامي، أركون، ص٣١٥.

العلماني السلبي من الأنبياء عامة ومن النبي ﷺ خاصة هو إرادة هائجة لتفكيك وإقصاء المفهوم السابق للإيمان بالرسل واستبدله ببناء عقائدي جديد وملائم وضروري، نصل إلى سؤال هام ما هي الدوافع العلمانية التي دفعتهم لهذا المسلك؟ ستجد أن تلك الدوافع لن تبتعد عن ثلاثة دوافع:

١ ـ الاحتذاء بالمسلك التنويري الأوروبي، يقول هاشم صالح: «هذا ما فككه ديكارت وأطاح به، يمكن أن نقول الشيء ذاته عن العقائد الإسلامية التي لم تتعرض لأي تفكيك...»[١].

٢ ـ لأن قواعد الدين ثابتة، وقواعد الحياة متغيرة ولا يستقيم الثابت مع المتغير فلا نستطيع تثبيت واقع الحياة لذا كان لا بد من تغيير الثوابت الدينية كما يقول فرج فودة في كتابه الحقيقة الغائبة.

٣ ـ إن المضامين العقدية في عصر الرسول ﷺ كانت تحمل معاني أسطورية لأنها تنطلق من التطورات الثقافية للجماعة في ذلك العصر.

وقد تجاوز الواقع والثقافة تلك التصورات كما يدعي نصر حامد أبو زيد في كتابه نقد الخطاب الديني[٢].

---

(١) الإسلام والانغلاق اللاهوتي، هاشم صالح، ص٤٥.

(٢) نقد الخطاب الديني، أبو زيد، ص٢٠٧.

وبعد ذكرنا لهذه الدوافع المضمرة والظاهرة في الخطاب العلماني تجاه العقائد نذكر نصّاً لشخصية فلسفية عربية كان لها سبق في إعادة تدوير التراث الفلسفي الغربي في الفضاء الإسلامي وهو عبد الرحمٰن بدوي الذي قال: «إن الإلحاد القديم كان يتجه ناحية (الله) لكنه الآن وفي الوطن العربي بالتحديد يتجه نحو (النبوة).

هذا الاعتراف الهام من مفكر بحجم بدوي يفسر لنا الاهتمام المعاصر بمبحث النبوة.

لذا الفكر العلماني يحاول إعادة قراءة مفهوم النبوة وفق السياق الحداثي، فجعل النبوة قضية أرضية لا علاقة لها بالسماء، يقول حسن حنفي: «النبوة لا يهم مصدرها، بل واقعها»[1]، وكذلك تقوم بتقديم الأنبياء على أنهم:

١ ـ شخصيات عظيمة بعيداً عن الجانب النبوي.

٢ ـ شخصيات تاريخية أكثر منها شخصيات مبجلة ومعظمة.

٣ ـ شخصيات قابلة للنقد.

٤ ـ شخصيات ذات أقوال ملزمة أكثر منها شخصيات جاءت بتشريعات ملزمة.

---

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٤٤.

النبوة هي من صنع النبي نفسه وهي ليست مسألة غيبية بل دنيوية حسية يقول حسن حنفي: «النبوة ليست غيبية بل دنيوية حسية»[1].

(١) الفلسفة والنص، حسن الأسمري، ص٣١١.

ما علاقة العلمانية بالنبوة؟

عندما تُفهم العلمانية على أنها: محاولة تفسير الظواهر بعيداً عن الغيبيات، سنقترب كثيراً من اكتشاف العلاقة الوثيقة بين الفكر العلماني ورغبتها في إعادة تعريف النبوة.

العلمانية تتصادم مع التفسير الديني لظاهرة النبوة بأنها اصطفاء من الله لنبي من البشر يوحى إليه بشريعة يؤمر بتبليغها للناس وهذا الوحي منه ما يكون عبر جبريل عليه السلام.

العلماني يزعجه هذا التفسير ويناضل من أجل أن يحيطه بكثير من الأشكلة والتساؤلات والشك والريبة ويسعى في طرحه إلى بث المفهوم الجديد للنبوة بأنها مسألة دنيوية أرضية لا صلة للسماء بها، ولذا يدور الطرح العلماني في مبحث النبوة وخاصة فيما يتلق بالوحي على عدة مفاهيم معاصرة، منها:

١ ـ **الخيال**: وأن ما جاء به النبي ساهمت فيه بشكل

كبير مخيلته القوية وهذا القول قال به من العلمانيين (نصر حامد أبو زيد) وهو ينقله عن الفارابي أول من قال بها نقلاً عن أرسطو الذي ألف «رسالة الأحلام»، وجعل المخيلة هي مصدر الأحلام وقالوا النبي يتلقى عن العقل الفعال بطريق المخيلة التي يتخيل في نفسه أصوات وصور تلقاها من الخارج[1].

٢ ـ الشعور/اللاشعور: وهو يختلف عن مسألة التخييل، حيث إن اللاشعور أو اللاوعي هنا هو الرغبات التي كانت تراود النبي فتجمعت في منطقة اللاشعور، يقول حسن حنفي: «ونصوص الوحي نشأت في الشعور»[2]، أو هي تراكمات من رغبات وتجارب تراكميه تحررت مع الزمن من الكبت فصيغت على شكل خطاب أو سلوك، وبهذا يُعرف أن التخييل يأتي من الخارج وأن اللاشعور يأتي من الداخل.

٣ ـ **الموروث الشعبي المحيط بالنبي**: ويتمثل في الذاكرة الجماعية والثقافية المحيطة والمستوى المعرفي ويدخل فيها الأساطير والهلوسات حسب زعمهم.

٤ ـ **مسألة خلق القرآن**: مع أن أصولها قديمة لكن استثمرها العلمانيون كثيراً كمخرج طوارئ لهم حتى يتم نفي أي

---

(١) المدينة الفاضلة، ص٤٦.

(٢) التراث والتجديد، حنفي، ص١١٤.

صلة بكون القرآن هو كلام الله وإنما مجرد مخلوق من مخلوقاته حتى وصل بهم الأمر إلى عمل مقارنة بين المسيح عند النصارى والقرآن عند المسلمين والهدف من هذه المقارنة إلزام أهل السُّنَّة بالقبول بفكرة خلق القرآن، فإنهم يقولون بأن الله تجسد في المسيح كما عند المسيحيين فأصبحت له طبيعة مزدوجة، وكذلك القرآن له طبيعة مزدوجة فإن الله تجسد في لغة بشرية!! فيجب على أهل السُّنَّة نفي هذه الطبيعة المزدوجة كما ينكرون على النصارى قولهم بالطبيعة المزدوجة للمسيح.

والنفي يكون بالقول بخلق القرآن.

لذا النبوة لديهم ظاهرة بشرية إنسانية والرسول ليس من أصول الدين وهو عبارة عن مخزون من التجارب وبالتالي عندما أنشأ العلمانيون مفهوماً مغايراً للنبوة سهل عليهم نفي مسألتي المعجزة والعصمة عن الأنبياء ومن ما سبق ستجد أن العلمانيين لم يلتزموا بموقف المدرسة الفلسفية من النبوة إلا في جانب يسير وهو (الخيال) أما مسألة كاللاشعور والموروث الشعبي وخلق القرآن فهي مسائل ليست من الحقل الفلسفي ولن تجدها مبثوثة في كتب الفلاسفة، بل مسألة اللاشعور واللاوعي هي من بدع التحليل النفسي في العصر الحاضر ومن مدرسة فرويد على الأخص والتي أرجعت القوة الدافعة والمحركة للإنسان هو اللاشعور لديه، فتم توظيف هذه المدرسة النفسانية في تفسير ظاهرة النبوة دون مراعاة

مطلقاً للمنهجية العلمية والأخلاقية، بل هو مجرد مجازفة علمانية وجرأة في هدم المقدسات.

يقول مالك بن نبي:

«إن نظرية اللاشعور ما تزال في مرحلة نشوئها ومع ذلك فقد استخدموها لكي يفسروا لنا كما يدعون الظاهرة القرآنية بطريقة موضوعية.

ومن الصعب أن نعتقد أن هؤلاء المؤلفين بذلوا أقل الجهد لكي يتفهموا الموضوع»[1].

ويأتي مع شبهة اللاشعور شبهة الخيال وشبهة الموروث الشعبي وكلها تسقط أمام النص القرآني الذي تكلم عن:

١ ـ أخبار السابقين بكل دقة.

٢ ـ حوادث يوم القيامة ووصف الجنة والنار.

٣ ـ الإعجاز العلمي والتشريعي في القرآن.

فلا بد أن تتهاوى هذه الشبهات أمام كل هذه القضايا التي تناولها القرآن وليست من تداعيات اللاشعور أو التخييل أو الموروث فكيف لهذه أن تتكلم عن قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ الآية [النور: ٤٠].

(١) الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، ص١٧٤.

وكذلك مما يدل على تهافت هذه الشبهات أن الوحي لو كان مجرد لا شعور أو تخييل لجاء بمثله آخرون غير الرسول فكل أحد يملك ذلك الخيال ولديه تداعيات اللاشعور، فلماذا عجزوا عن الإتيان به؟!!

وأما شبهة: القول بخلق القرآن للدلالة على أنه لا صلة لله به والتي حاولوا توظيفها نقلاً عن التيار المعتزلي وهنا لن نسرد الأدلة من الكتاب والسُّنَّة في بطلان القول بخلق القرآن فهذه مبسوطة في كتب أخرى لكن سأوضح هنا مدى الفرق بين التطبيق العلماني والمعتزلي لنظرية خلق القرآن ليتبين لنا الانحراف المعرفي الذي وقع فيه العلمانيون:

١ ـ فالمعتزلة أرادوا في هذه النظرية تنزيه الله عن مشابهة خلقه وعدم حلول الحوادث به، أما العلمانيون فأرادوا أن يكون صنعاً بشريّاً ينتزع منه القداسة؛ فشتان بين المرادين.

٢ ـ المعتزلة يقرّون بأن القرآن من فعل الله وأن الله أنشأه وهذا ما يتعارض مع قول العلمانيين الذي يريدون قطع صلته بالله.

٣ ـ المعتزلة يقولون بقدم معانيه خلاف العلمانيين الذي يذهبون إلى تاريخية معانيه.

٤ ـ العلمانيون يسعون من خلال هذا القول إلى تعددية المعنى بخلاف المعتزلة.

كيف تمت عملية اتحاد علاقتها بالسماء؟

تحت حجة أن دعوى الغيبية (اغتراب عنها) فالنبوة بالمعنى المعاصر عند حنفي يجب أن تتجه للإنسان بدل حلتها بالله، يجب أن يكون (للواقع) دور فيها بدل (الوحي)، وبما أن الواقع هو الذي يصنع النبي فلا بد أن يخضع النبي لشروط ذلك الواقع، تجب ألا يقدس فوق مكانته ويجب عند التشخيص أن تناقش أخطاؤه وانحرافاته كما هي الحال مع الآخرين.

وعندما انقطعت صلة النبي بالوحي عند الفكر العلماني، كان لا بد من استخدام فاعلية المخيلة حتى يكون النبي قادراً على اقناع أتباعه وعرض ما لديه والتفوق على أقرانه والبراعة في البرهنة على صحة مزاعمه.

يقول نصر حامد أبو زيد: «الأنبياء والشعراء قادرون على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم». بل قد يكون الشعراء خير منهم عند غلاة العلمانيين عندما جعلوا النبي لا ينجح إلا في بيئة تفضل الأسطورة والعجب الخارق[1].

إذن فيما سبق استطعنا إثبات كيف هي صورة النبي في الفكر العلماني وكيف قاموا بإقصاء صفة النبوة التي تربطه بالوحي واستعاضوا بديلاً عنها شيئاً آخر، **وعلاقة النبوة**

(١) من مقدمة كتاب «فيصل التفرقة إلى فصل المقال»، أركون، ص٦٤.

بالوحي علاقة ضرورية، من حاول إنكار النبوة فهو يريد أن يتوصل إلى إنكار الوحي وبالتالي إنكار الأوامر والنواهي التي جاءت بها الشريعة.

العلمانيون في الحقيقة قاموا بنفي الطبيعة النبوية وتضخيم الطبيعة البشرية، هذا ما حدث بالفعل لكن حتى هذه الطبيعة البشرية لم تسلم من التشويه والإسراف في القدح.

فالصفات الفاضلة استحالت إلى صفات سلبية:

١ ـ الصدق حل مكانه الكذب.

٢ ـ الأمانة حل مكانها الخيانة.

٣ ـ الفطانة حل مكانها الغباء والسفه.

٤ ـ التواضع حل مكانها الكبر.

٥ ـ الإخلاص والوفاء حل مكانها النفعية والبراغماتية.

٦ ـ الشجاعة حل مكانها الجبن.

٧ ـ حسن الخلق حل مكانه لؤم الخلق.

٨ ـ الحلم حل مكانه الغضب.

٩ ـ الرحمة حل مكانها القسوة والعنف وحب القتل.

١٠ ـ العفة حل مكانها الفحش.

فمثلاً: الرسول لديهم خان ميثاقه مع اليهود ولم يكن وفيّاً لتعهداته.

والرسول لديهم لم يكن شجاعاً في معاركه بل كان يفر من القتال.

الرسول ﷺ لديهم لم يكن رحيماً وإنما عنيفاً يعشق القتل وتستهويه الدماء.

الرسول لم يكن عفيفاً ـ والعياذ بالله ـ بل كان يميل للنساء غير المحارم له.

حتى مكارم الأخلاق التي يتفاضل بها الناس فيما بينهم سلبوها من شخصية الرسول ﷺ.

كيف تعامل العلماني مع بشرية الرسول ﷺ؟

عندما قرر العلماني أن النبوة لا تمت للسماء بصلة وإنما هي أمر دنيوي، والنبي ﷺ مجرد بشر لا يأتيه الأمر من الله ولا يحركه الوحي، أراد التيار العلماني أن يبين سمات أكثر لهذا الشخص الذي جاء إلى قومه بدعوة جديدة وتشريع جديد، فقال:

١ ـ أنه ﷺ مجرد منتحل لثقافات وأديان قبله كالمسيحية واليهودية، يقول عبد الله العروي:

«عاش شعب النبي طوال ألف سنة يتذكر تجربة إبراهيم ثم رافق الإمبراطورية الرومانية طوال قرون في عهديها الوثني والمسيحي» حتى قال: «عاش النبي محمد ثلثي حياته على نقل البضائع وتبادل الأفكار!»[١].

---

(١) السُّنَّة والإصلاح، عبد الله العروي، ص٩٤.

٢ ـ جعل اجتهادات الرسول ﷺ غير ملزمة وهو مجرد فهم خاص به مرتبط بالمستوى المعرفي للجزيرة العربية في تلك الفترة وهو فهم نسبي، وهذا حسب زعم شحرور ونصر حامد أبو زيد ومحمد أحمد خلف الذي قال: «إن تفسير الرسول للقرآن قول بشر وهو غير ملزم أن يؤخذ وبه وليس له صفة الإلزام»[١].

٣ ـ إعادة قراءة سيرة الرسول ﷺ ودوافعه في مسيرته على ضوء التيارات المعاصرة ومحاولة إزاحة البعد الإيماني، فالماركسيون يتحدثون عن أن الرسول شخصية ماركسية برزت في مجتمعها لرد الاعتبار لشريحة الضعفاء والمغلوبين، وهو رسول الحرية كما كتب عبد الرحمٰن الشرقاوي في كتابه «محمد رسول الحرية» فأفرط في تضخيم صفة الحرية وأحاد صفة الرسالة، فالرسول حرم الخمر ليس لأن الله حرمه وإنما لأن أموال شاربي الخمر تذهب لبيوت العاهرات ولا تذهب للمعوزين والمحتاجين.

٤ ـ أن النبي ﷺ لم ينجح في دعوته كنبي وإنما كسياسي، ودليلهم أن أتباعه في مكة قلة قليلة وإنما نجحت شخصيته وارتفعت أسهمه بعد الهجرة للمدينة وكونه سياسي يقود دولة، يقول بلقزيز في كتابه «النبوة والسياسة» بعد أن

---

(١) التجديد في الفكر الإسلامي، محمود بكار، ص٢٤٠.

ذكر أن دعوة الرسول في مكة استهلكت نصف زمن بعثته أو أكثر ولم يستجب سوى بضع عشرات، ولما أن تحولت إلى دولة وسلطان سياسي وجيش، أسلم جم غفير والسبب هو الجانب السياسي لدى النبي: «كان النبي نبيّاً في المدينة مثلما كان في مكة لكنه أصبح الآن قائداً سياسيّاً» ثم يقول: «إن المحتوى السياسي لشخصيته الكارزمية يبدأ من هذه اللحظة المفصلية»[١].

لكن الحديث عن محمد السياسي ومحمد النبي لم يكن حاضراً في تفكير النبي عليه السلام نفسه، ولا عند أصحابه، وليس وارداً قبل ذلك في القرآن الكريم، فعملية إحداث هذا التمايز هو تصرف علماني صرف.

النبي عليه السلام لم يفرق في دعوته بين المرحلة المكية والمدنية، ولكنه تعامل مع كل مرحلة بما يتناسب مع ظرفها الواقعي ولم يفشل عليه السلام في مكة حتى ينجح في المدينة، ولم يكن تصوير القرآن لمسيرة الرسول على هذا التناول الذي يقول به العلماني.

بل أحداث مكة الجسام والعوائق الحقيقة وكثرة الأعداء وخوف الناس من بطش أسيادهم وزعمائهم من قريش، حال دون كثرة العدد وليس السبب عائداً إلى الجهد المبذول من

---

(١) النبوة والسياسة، ص١٩٨.

الرسول ﷺ، بل مؤشرات نجاح النبي ﷺ في دعوته المكية ليست بكثرة العدد مع أن من أسلم من فترة قصيرة يفوق الخمسين رجلاً وامرأة، وإنما النجاح يثبت بعدة مؤشرات هامة:

أ ـ بصمود الرسول ﷺ في دعوته الجهرية حتى هاجر إلى المدينة.

ب ـ تحمل الأذى والتعذيب الجسدي والنفسي وعدم الانكسار من قبل المؤمنين.

ج ـ فشلهم في تأليب بعض القوى الخارجية على المسلمين، كما حدث مع ملك الحبشة عندما اصطف مع المسلمين ضد قريش.

د ـ فشل قريش في إغراء الرسول بالمال والجاه والشرف.

و ـ وقوف بعض رموز قريش مع الرسول ﷺ بعد حادثة حصار شعب بني عامر.

وانتشار الإسلام بعد هجرة الرسول إلى المدينة ليس لأنه مارس السياسة، ولكن لأن العوائق المانعة من نشر الإسلام انتفت فوجد المكان ووجدت الأمة المسلمة وتشكلت دولة تمارس عملها دون ضغوط.

٥ ـ محاولة أنسنة السُّنَّة النبوية من خلال التصريح

بكونها معناها ولفظها من الرسول ﷺ[1].

بل يذهب الشرفي إلى أبعد من ذلك فيجعل بعض القرآن من كلام الرسول ﷺ فيقول عن القرآن: «كلام الله يؤديه الرسول في لغة بشرية أو هو كلام الله وكلام الرسول في الآن نفسه»[2].

لكن الوحي عن بعض العلمانيين لم يكن مفاجئاً للرسول ﷺ وأن حلم النبوة قد تجسد في داخله فهو أشواق الواقع وأحلام المستقبل، وأن الوحي ليس غريباً عنه وأن الآيات الأولى التي نزل بها الوحي على الرسول كانت تجول في ذهنه وجاءت استجابة لهمومه، كما يدعي ذلك حامد أبو زيد في كتابه «مفهوم النص» إذن الوحي لديهم تجربة بشرية. وهو هاجس داخلي وحدث أتى من الضمير وأن النبي هو من (مبدعي الأديان).

٦ ـ الإفراط العلماني في تصوير دعوة الرسول أن هدفها الرئيس هو المطامع الدنيوية والتكالب على كنوزها وخيراتها، فجعلوا الدافع المادي هو المحرك الفعلي لغزوات وحروب الجيش الإسلامي، يقول الجابري: «الدعوة المحمدية قد أفصحت عن مشروعها السياسي وهو الاستيلاء على كنوز كسرى وقيصر».

---

(١) النبوة والسياسة، بلقزيز، ص١٩٨.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، ص٣٦.

٧ ـ النبي عليه السلام لدى التيار العلماني مجرد ناقل للخبر وصدى لأمر ومرآه لحضور كما يزعم العروي وآخرون كأركون[١]، ويقول حنفي: «الرسول هو وسيلة لا غاية» ويقول: «الرسول لا يدخل في أصول الدين»[٢].

التيار العلماني غفل عن الأهمية البالغة لمكانة النبي عليه السلام؛ فالمعلوم أن أصل الدين عند المسلمين يقوم على:

أ ـ توحيد الله بالعبادة بتحقيق شهادة ألا إله إلا الله.

ب ـ تجريد المتابعة للرسول ﷺ بتحقيق أن محمد رسول الله.

والمتابعة للرسول تقتضي المحبة والتصديق والتبجيل وهذا ما لا يقصده العلمانيون في موقفهم من الرسول عليه السلام فالرسول لديهم وسيلة فقط، ولا يذكرون أن الإيمان به واعتقاد محبته هو من أصل العقيدة؛ فقولهم بأن الرسول مجرد وسيلة وناقل لخبر ولا يدخل في أصول الدين يستلزم التهوين من مكانته ومن متابعته، وكذلك التهوين من مسألة التهجم عليه وعلى شخصه بالسب والتنقص؛ لذا تجدهم يستغربون من غضب المؤمنين عندما يمس جناب النبوة مع أن

---

(١) انظر: السُّنَّة والإصلاح للعروي، والفكر الإسلامي لأركون.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي.

السب والشتم وقع على شخص النبي وليس على ما نقله وبلغه من الشرائع.

لذا العلماني اطراداً مع وصفه النبي عليه السلام بأنه وسيلة وناقل لا يكترث ولا تستفزه بوادر الإهانة التي وجهت لشخص النبي عليه السلام.

وليس المقصد من الدفاع عن النبي عليه السلام وتبجيله وحبه رفعه إلى مرتبة الإلوهية أو صبغ بعض صفات الله عليه، وإنما يظل الرسول في ضمير المسلم المؤمن هو قدوة وأسوة وهو مثال يجب حبه ونصرته والامتثال لأمره.

إذا أردت أن تفهم هذا المعنى فانظر إلى حال الصحابة مع رسولهم عليه السلام، إذا أردت أن تنظر إلى مدى درجة التصديق فانظر إلى أبي بكر الصديق، وإذا أردت أن تنظر إلى مدى الامتثال لأمره فانظر إلى عمر وابنه رضي الله عنهما.

وإذا أردت أن تنظر إلى مقدار التضحية فانظر إلى علي رضي الله عنه وإذا أردت أن تنظر إلى مجموع ذلك فتأمل حال الصحابة في كل شؤونهم معه.

هذا هو الفهم النموذجي الآسر لصحابة رسول الله وهو المطابق للمرتبة التي يحتلها الرسول في ضمائرهم.

ثم اقرأ هذه العبارة المعبرة للأديب الباقعة مصطفى الرافعي في كتابه «وحي القلم» وهو يكشف عن معنى وجود

الرسل في حياة الناس، وقارن بينها وبين التصور الفج للعلمانين، يقول: «ولهذا يرسل الله النبي مع كل كتاب منزل، ليعطي الكلمة قوة وجودها ويخرج الحالة النفسية من المعنى المعقول وينشئ الفضائل الإنسانية من إنسانها الكبير».

يقول مصطفى الأعظمي على نفس النسق:

«الرسول ﷺ ليس مجرد واعظ يلقي كلمته لتذهب في الهواء، ذلك أن الدين منهج حياة واقعية بأشكالها وأوضاعها وتنظيمها وأخلاقها وعبادتها وشعائرها»[١].

وحتى من كان من العلمانيين أكثر اعتدالاً وكان يقر بالوحي وأنه من الله، كان يذهب إلى حصر الوحي في القرآن فقط واستبعاد السُّنَّة فلا يحق للرسول ﷺ شرح القرآن أو إضافة تعليمات من لدنه.

ومن طريف التناقضات العلمانية في موقفهم من النبي ﷺ: أنهم كما قرروا أنه مجرد ناقل للوحي فحسب تجد أن طائفة منهم تجعل الرسول هو من يبتكر آيات القرآن ويبرز في حياة أصحابه كمنفذ لحل مشاكلهم، يقول أحدهم: «وعندما تتأزم المشكلات ويقع كبراء الصحابة في ورطة يسعفهم محمد ﷺ بالحل بأن يتلو عليهم آيات من القرآن. . .»[٢].

---

(١) دراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص١٢.

(٢) مجتمع يثرب، خليل عبد الكريم، ص٧٥.

ثم يقول: «وتوصل محمد إلى حلٍّ لظاهرة الزنا وهو أن يتلو القرآن ويحرم الزنا. . .».

سلسلة التناقضات العلمانية ترجع إلى عدم أهلية القاعدة المعرفية التي يقف عليها العلماني في دراسة للسيرة النبوية، وسيجد القارئ الذي يجمع بين ناظريه الروايات العلمانية من هنا وهناك أنها مجرد آراء وأوهام وتكهنات أقرب منها دراسة واعية محكمة.

٨ ـ وكذلك غفل النظر العلماني عن أن الرسول عليه السلام هو خليل الله وصفيه من خلقه، كما جاء في النصوص الشرعية.

في رواية لمسلم: «**إن صاحبكم خليل الرحمٰن...**».

وفي رواية للترمذي: «**ألا وأنا حبيب الله...**».

وهذه المعاني الجليلة التي يشعر بها العبد المؤمن لا يكاد العلماني يذكرها في ثنايا بحثه في السيرة النبوية لتجد أمامك قراءة ناشفة صماء خالية من عبق المعاني الروحانية، هذه القراءة التي يزعم العلماني أنه يمارسها عن وعي وعن صرامة علمية خالية من العواطف، ولكنك تجد أن هذه الصرامة تغيب عندما يكتب العلماني في سيرة عظماء آخرين من رموز المذهب الليبرالي أو الماركسي خاصة من الغربيين، ستجد العلماني العربي يحتفي به ويبالغ في الثناء

عليه ويترجم لمشروعه الفكري ويرطن بجملة من أفكاره.

٩ - محاولة القدح في حياته الأسرية ومع زوجاته وترويج تصورات مغلوطة عن تلك الحياة.

١٠ - إبراز الأثر القبلي وأنه كان دافعاً أصيلاً لكل سياساته وتصرفاته، وأنه كان يطمع في إنشاء الحزب الهاشمي أو الدولة الهاشمية.

كيف تعامل العلماني مع نبوة محمد عليه الصلاة والسلام؟

تعتبر المعجزة والعصمة من أهم دلائل النبوة وأبرز خصائصها؛ فالنبي يمتاز عن غيره بالعصمة من الشرك، ومن التحريف في التبليغ، ومن الوقوع في الكبائر على قول كثير من أهل العلم، وأما المعجزة فهي تأييد من الله للنبي عليه الصلاة والسلام لإثبات صدق دعواه أمام قومه، ومن خلال الفصول القادمة سيتبين كيف تعامل العلماني مع خصائص النبوية بالإضافة إلى مواضيع لها علاقة كاجتهاد النبي، وهل يحق له الاجتهاد أم لا؟ وكيف تعامل العلماني مع ذلك الاجتهاد.

الفصل الأول

المعجزة

عندما بعث الله عباده المرسلين إلى أقوامهم، أجرى الله على أيديهم المعجزات وهي الآيات الخارقة للسنن الجارية وذلك لعدة فوائد: منها تأييد الله للأنبياء بهذه المعجزات أمام نكير أقوامهم، ومنها لمعرفة النبي الصادق من المتنبئ الكاذب، ومنها أنها ترد على من يحاول التشكيك في الرسالة، ولكن هنالك العديد من المعجزات تحدث للأنبياء ليس المراد منها كبت الكافرين والرد عليهم والدليل أنها تحدث في جمع من المؤمنين المصدقين بالرسالة كما حدث مع النبي ﷺ غير مرة. والمعجزة تمتاز عن غيرها من الكرامات أو حتى أفعال السحر:

١ ـ بأنها من علامات النبي الصادق وتكون مقترنة بادعاء النبوة لأنها دليل عليها.

٢ ـ أنها ليست معتادة للناس، بل هي خاصة للأنبياء فأعمال السحر مثلاً يكون قادراً عليها بعض الناس وعلى إبطالها أما المعجزة فلا.

وقبل التطرق إلى الموقف العلماني من المعجزات ينبغي أولاً أن نتعرف على الموقف التراثي المعارض لظاهرة المعجزة، وخاصة الفلاسفة باعتبار أنهم أجرأ من خاض في هذه القضية، فقد حصروا معجزات الأنبياء في قوى النفس؛ أي: أن كل ما يحصل للأنبياء من خرق للعادة إنما هو من تأثير نفوسهم القوية، وقد جعل ابن سينا الأمور الغريبة تبعد عن عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة:

أحدها: الهيئة النفسية وجعل المعجزات تدخل في هذا الباب[1].

ثم قال: «وإن النفس كما أثرت في بدن نفسها بالتحريك والتحويل من حال إلى حال جاز أن تؤثر في عنصر العالم ويكون كالبدن مؤثراً فيه بالزلزلة وإنزال المطر ونحو ذلك، فالذي يقع له هذا في جبلة النفس ويكون رشيداً ذكيّاً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة من الأولياء والذي يقوله هذا ويكون شريراً فهو الساحر الخبيث».

---

(١) موقف ابن تيمية من الفلاسفة، ص٤٢١ بتصرف.

وفي كتاب «النجاة» يقرر ابن سينا أن هنالك ثلاثة شروط للنبي لا بد أن تتوفر فيه:

١ ـ القوة العلمية ـ الذكاء ـ للاتصال بالعقل الفعال من غير فكر ولا نظر.

٢ ـ مخيلة قوية لتخيل الأمور الماضية والحاضرة.

٣ ـ نفس محركة لقلب الحقائق والإتيان بالمعجزات[١].

وقد جاءت ردود ابن تيمية عليهم فكشفت مدى الانحراف في المنظومة الفلسفية من المعجزات، فقد رد عليهم في بعض كتبه كالصفدية والنبوات وتكلم عن صلة فلاسفة الإسلام بأرسطو وأنهم في الحقيقة على مذهبه وإن حاولوا التوفيق بين فلسفته والإسلام. وأن تسترهم بالإسلام ما كان إلا لإيهام السذج والجهال من الناس.

وذكر أن تعظيمهم للأنبياء جاء بسبب قانون العدل الذي أقاموه فقط وزعموا أن الأنبياء يخاطبون الجمهور بخلاف الأصل من أجل مصلحتهم. وذكر أن أصل باطلهم في إنكار المعجزات راجع إلى أن صانع العالم ليس له قدرة ولا اختيار في تغيير العالم، فرد عليهم ابن تيمية:

١ ـ أن قوى النفس لا توجب ولا تسبب مثل هذه

---

(١) إسلام الفلاسفة، ص٥٩.

الآثار الكبيرة من شق البحر أو انشقاق القمر أو تكلم الحجر.

٢ ـ أن تشبيه حدوث المعجزة بأنها مثل السحر فكلاهما ناتج عن قوى نفسية مؤثرة فهذا قول باطل فالسحر لا يعتمد على قوته النفسية وإنما على أرواح وجن وشياطين.

٣ ـ أنهم لم يقيموا دليلاً قاطعاً على قولهم هذا، لا نقلي ولا عقلي.

٤ ـ أن الأدلة العقلية والشرعية تثبت وجود الجن وأنها تخبر الناس بأخبار غائبة عنهم كما للكهان أو نحوهم، وإذا كان هذا يصدر من الجن فمن باب أولى أن يكون إخبار الملائكة للأنبياء من باب أولى.

٥ ـ أن هؤلاء الفلاسفة يعظمون أمر الأنبياء ويقرون بصدقهم، ومعلوم أن الرسل أخبرت بالملائكة والجن وأن الملائكة يأتون بالأمور الغيبية فيلزم التصديق بكل ما أخبرت به الرسل[١].

وبعد ذكر الموقف الفلسفي من المعجزة،يأتي بيان الموقف العلماني وماسبب المطاعن العلمانية في باب المعجزات:

١ ـ **السبب الأول**: طبيعة المعجزة أنها خارقة للعادة

---

(١) الصفدية، ص١٩٣، ٢١٩.

وبالتالي تتعارض مع السنن الكونية ولا تخضع لمألوف العقل البشري، لذا كل من راهن على العقل والعلم وأفرط في الثقة بهما على حسب التسليم للدين أنكر المعجزة وغالى في إنكارها.

المدرسة العلمانية والمدرسة العصرانية تعاملتا مع باب المعجزات بمنهج انحرف عن المنهج الشرعي والمثالي.

وهاتان المدرستان رغم التباين اليسير بينهما في التعاطي مع المعجزات إلا أنهما امتداد لمدرسة قديمة في عمق التراث الإسلامي ردت المعجزات بناء على الإيمان بالعلم والعقل والحس، فتم تأويل طوفان نوح وعصا موسى وناقة صالح وقصة الدابة والمائدة إلى غيرها من المعجزات التي استفاض ذكرها في القرآن.

فالعلمانيون أنكروا المعجزة، والعصرانيون قاموا بتأويلها، وكمثال يسير على تناول المدرستين للمعجزة كان الغزالي وهو من رواد المدرسة العصرانية يقرر أن حادثة شق صدر النبي ليست سوى إخراج الوساوس الصغيرة، بينما قام حسن حنفي وهو من العلمانيين برد هذه القصة والتشكيك فيها من حيث عدد مراتها، وأين كانت، وما الفائدة منها؟

٢ ـ **السبب الثاني**: هو محاولات العلمانيين التصالح الماكر مع الإسلام تحت شعار (الإسلام العلماني) ودعوى أن

التلاقي الإسلامي العلماني ممكن إلى حد كبير ولا داعي للامتناع والوقوف ضده.

ومن سمات هذا الإسلام العلماني:

١ ـ الاهتمام بالحياة الدنيا.

٢ ـ التخلص من فكرة المقدس.

٣ ـ التخلص من المعجزات.

إذن ما يهمنا في بحثنا هنا هو النقطة الثالثة، لذا الخطاب الذي يتبنى علمنة الإسلام يسعى إلى التخلص من الحديث عن المعجزات ورفض الرؤية الشرعية.

مع الجهد المبذول من العصرانيين لتفسير المعجزات تفسيراً علميّاً لا يتصادم مع الغلو العلمي الذي ساد في تلك الحقبة إلا أن بعض العلمانيين لم يرضَ عن هذا المسلك ووصفته بأوصاف دونية كما فعل عزيز العظمة في كتابه «علمانية من منظور مختلف» عندما وصف منهج العصرانيين بأنه (ترجمة مراوغة) وأفرد صفحات عدة في تشويه منهج محمد عبده وتلامذته، ووصف تلك المحاولات بالسذاجة، يقول عن تأويل حسين الجسر ـ أحد تلاميذ محمد عبده ـ لحادثة انشقاق القمر: «بل صير إلى تفسير المعجزات تفسيراً علميّاً عند الشيخ حسين الجسر فسر إنشقاق القمر بالرجوع إلى الزلازل وكذلك استند في تأويل معجزة النبي في سقيا

أصحابه الماء، وهم على سفر والماء نابع من أصابعه إلى قلب الكيميائيين الهواء إلى ماء!!»[1].

ثم يتكلم عن طنطاوي جوهري ويقول: «الذي نحا منحى حسين الجسر على سذاجته الفلسفية»[2].

ما سبق كان هو الموقف العلماني من العصرانيين المتأولين للمعجزة فما موقفهم من أولئك الذين اثبتوها؟يزعم العلمانيون أن مهمة الإكثار من ذكر المسلمين للمعجزات يرجع لعدة أسباب:

١ ـ أسطرة سيرة الرسول، يقول جورج طرابيشي: «والحال أن السيرة الحلبية وهي من كتب السيرة النبوية قد استفادت من كل التراجم من أدبيات السيرة لترقى بعملية الأسطرة إلى مستوى غير مسبوق، ولتحيط بهالتها الرسول قبل مبعثه وبعده»[3].

وكذلك يكثر محمد أركون في مواضع كثيرة من كتبه من تدوير فكرة تضخيم سيرة الرسول وأسطرتها كما فعل ابن إسحاق وابن هشام، يقول عن منهجهما: «فقد استخدمت المبالغات الخيالية والشعبية بشكل غير متمايز من حيث

---

(١) العلمانية من منظور مختلف، العظمة، ص١٧٣.

(٢) مرجع سابق، ص١٧٣.

(٣) سبات العقل، طرابيشي، ص٧٧.

الدلالة والحقيقة عن العناصر التي نصفها بالتاريخية ضمن رؤيتنا الحديثة للمعرفة، والسبب هو أن أناس ذلك الزمن لم يميزوا بين الأسطورة والتاريخ»[1].

بل يتهم جيل ابن إسحاق كاملاً بالوقوع في ترويج الصورة الأسطورة، يقول: «ينبغي أن نأخذ بالاعتبار تلك الحياة الأسطورية لجيل ابن إسحاق الذي راح يحور من شخصية النبي».

٢ ـ إن هذا الإكثار تم بناء على رغبات سياسية كما عند ابن كثير في كتبه، يقول طرابيشي في سبات العقل[2]:

«يبقى أن نقول أن قائمة النبوءات النبوية المسيسة عند ابن كثير تتطاول لتغطي ليس فقط زمن الصحابة، بل كذلك زمن التابعين وتابعي التابعين».

لذا كانت مواقف العلمانيين من المعجزات على نوعين:

١ ـ هنالك من ردها ولم يقبل منها سوى القرآن.

٢ ـ هنالك من حاول تأويلها ـ وهم قلة ـ للحفاظ على معقولية المعجزة وأنها ليست خرقاً لقوانين الطبيعة بل يمكن تفسيرها علميّاً.

---

(١) الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص٧٥.

(٢) سبات العقل، ص٧٦.

يقول الجابري عن حادثة انشقاق القمر نافياً أن يكون من خوارق العادات: «أما نحن فنرى أن عدم نزول آيات أخرى تؤكد انشقاق القمر دليل على أنه ليس من خوارق العادات» ويقول: «كل هذا رجح لدينا أن ما حدث كان خسوفاً»[1].

ومن رد المعجزات دون تأويل وهم القسم الأول فعل ذلك مستنداً على أمرين:

١ ـ أن تلك المعجزات سوى القرآن تخالف مبادئ العقل فكيف تكون دليلاً على وحي يستند على العقل[2].

٢ ـ أن تلك المعجزات سوى القرآن خارجة عن مضمون الرسالة فلا تدل على صدق الرسالة ولا تدل على صدق النبي. وهذا القول تقليداً لقول ابن رشد[3].

الإسراء والمعراج نموذجاً:

من أكثر معجزات الرسول التي تناولها الفكر العلماني هي حادثة الإسراء والمعراج التي وقعت للرسول ﷺ.

الإسراء والمعراج من معجزاته ﷺ التي وقعت قبل الهجرة في مكة المكرمة وفي رواية أنه كان نائماً في بيت أم

---

(١) مدخل إلى القرآن، ص١٨٨، ١٨٩.

(٢) من العقيدة إلى الثورة ٤/ ٧٦.

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة، ص١٢٩.

هانئ وفي رواية أنه ﷺ كان في المسجد الحرام فأسري به راكباً البراق إلى المسجد الأقصى وصلى هنالك بالأنبياء قبل أن يعرج إلى السماء ويقابل عدداً من الأنبياء في السماء حتى وصل إلى سدرة المنتهى، ويقول ابن حجر: «أن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة بجسده وروحه» كما ذكره في فتح الباري[1]، وهذا قول جمهور العلماء.

وكفار قريش استعظموا ذلك لأنه كان بالجسد والروح ولو كان مناماً فقط لما بلغت بهم الدهشة ذلك الحد، والإسراء جاء في القرآن في أول سورة الإسراء، والمعراج جاء في آيات سورة النجم.

لكن مع ذلك التأكيد على قوة أدلتها؛ إلا أن بعض المعاصرين كالجابري حاول التشكيك فيها، إما بالزعم أن المعراج لم يذكر في القرآن، وأنه لو قلنا بأن الرسول رأى ربه بعينه لقلنا بأن الله جسم، والله منزه عن الجسمية، فالجابري استخدم كافة المحاولات لرد المعجزة فاستعار الجواب الأشعري كدعوى الجسمية مع أن العلماء لم يقولوا أنها رؤية عينية.

وكذلك زعم عدم وجود آية قرآنية للمعراج مع أنه أصلاً لا يثبت الإسراء بالجسد مع أنه جاء بآية قرآنية.

---

(١) فتح الباري ٧/١٣٦.

لماذا التركيز العلماني على قصة الإسراء والمعراج؟

١ ـ لأنها من كبرى المعجزات بعد القرآن.

٢ ـ لأنها جمعت بين معجزة الزمان والمكان والأشخاص والنتائج، فالزمان مجرد سويعات في ليلة، والمكان بين أشرف مكانين (مكة والقدس)، والأشخاص هم الأنبياء، والنتائج هي فرض الصلاة، فالعقل العلمي العلماني لم يتقبلها كما وردت بالنصوص، وإن حاول بعضهم الاستناد على بعض من تأول الحادثة من القدامى.

٣ ـ لأنها ارتبطت بفريضة الصلاة التي فرضت في السماء، فالتشكيك فيها تشكيك في أحاديث فرض الصلاة كما يقول عبد المجيد الشرفي في أثناء حديثه عن الصلاة: «وهو ما حدث للنبي أثناء كلامه مع الله في المعراج أنها «مساومة شهيرة تنتمي للذهنية الأسطورية»[١].

وأما حسن حنفي فقد أطال المكث والنبش بين روايات هذه الحادثة وأفرط في التشكيك فيها:

فتارة يزعم أنها من أثر الخيال الشعبي.

وأحياناً يشكك في اختلاف الرواة.

ويشكك في حادثة شق الصدر.

---

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، ص٦١.

يزعم أن الرسول صلى في الأقصى مع أن الصلاة لم تفرض بعد، وهذا من الجهل البالغ لديه، فقد كانت الصلاة مشروعة قبل الإسراء ركعتين نهاراً وركعتين ليلاً.

وكذلك ربطه للحادثة بأصول يهودية ويونانية دون أن يقدم براهين وأدلة على ذلك، وبعد هذا التشكيك عاد لتأويل الحادثة أنها تمت في المنام!!

لذا كانت مواقف العلمانيين من معجزة الإسراء والمعراج:

١ ـ أنها رحلة منامية كما قال الجابري وحنفي.

٢ ـ أنها غير صحيحة كما ذكرها الشرفي.

٣ ـ أن الله جمع مراحل هذه الرحلة في روحه[١].

---

(١) كما قال هيكل.

الفصل الثاني

العصمة

العصمة هي من خصائص الأنبياء التي خصهم بها الله ﷻ دون بقية الناس وهي كما عرَّفها أهل العلم: لطف من الله يحمل النبي على فعل الخير وترك الشر وأهميتها تكمن في حفظ النبي أثناء تبليغه للوحي من أن يناله التحريف والزيادة والنقص فإن الله قد تكفل بحفظ الوحي، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

والرسول عليه السلام عندما مسه السحر لم يؤثر ذلك في جانب التبليغ فأدى القرآن كاملاً دون نقص أو زيادة.

فالأمة مجمعة على عصمته عليه السلام عند التبليغ، لم يخالف إلا بعض أهل الشذوذات من الفلاسفة الذين زعموا أن الرسل لم يبلغوا العوام الحقيقة لأن الحقيقة ليست مناسبة لعقولهم.

وكذلك جاء العلمانيون في هذا الزمن وخاضوا في مبحث العصمة وقلبوا الأمور وتكلموا بعبارات شنيعة ستأتي معنا.

وأما العصمة فيما دون التبليغ ففيه خلاف كبير، فمن العلماء من ذهب إلى أن الأنبياء معصومون من الكبائر عمداً وأما الصغائر فتقع منهم، والقرآن فيه أدلة على ذلك، وبعضهم ذهب إلى أن الكبائر قد تقع ولكن لا يقرون عليها.

وأما الكفر فالإجماع حاصل أنه لا يقع منهم سواء قبل البعثة أو بعدها.

وذهب بعضهم إلى أن الذنوب المنفرة؛ كالفجور والعهر والذنوب الدالة على الخسة لا تقع منهم قبل البعثة[١].

العصمة من المداخل الهامة التي طرقها الفكر العلماني لترويج أباطيله ولترسيخ شبهاته، تحدث الفكر العلماني بكل جرأة عن الطعن في عصمة النبي عليه السلام، ومحاولة إلغاء الجانب النبوي في شخصية الرسول، لذا يتبادر إلى الذهن سؤال ملح:

لماذا طعن العلمانيون في عصمة الرسول عليه السلام؟

لعدة أسباب، منها:

١ ـ لأن عصمة الرسول تقتضي العصمة في تبليغ

---

(١) جلاء العينين، الألوسي، ص٤٩٠.

الوحي عن الله، وأنه أداه من غير تحريف ولا زيادة ولا نقص مما يعني (قدسية القرآن) وأنه لا ينبغي التعرض له بالنقد والمراجعة والتشكيك والتصحيح كما يريد ذلك العلمانيون اقتفاءً بحال الإصلاحيين الغربيين مع الإنجيل المحرف.

ومع هذا لم يسلم الرسول من أن يتهموه بتأليف القرآن، يقول العروي عبد الله بعد أن شكك في أن هنالك فجوة بين ما نزل من وحي على الرسول وبين ما ينطق به: «إنه يضع في الأصل والمبدأ ضرورة الحساب قبل أن يستنتج ما سيتبع ذلك منطقيّاً»[1]. بل يصرح أركون وحنفي كثيراً في كتبهم بأنه لا مقدس أمام النقد المعرفي.

٢ ـ وكذلك القول بالعصمة تعني اكتمال مهمة التبليغ وعدم كتمها، فالعلماني لا يرى حرجاً من اتهام النبي ﷺ أنه لم يبلغ كل ما أمر به[2].

يقول محمد سعيد العشماوي: «لقد دهش بعض مستمعي السيد المسيح من تعاليمه، فعجب من دهشتهم وقال لهم: إنه يكلمهم بالأرضيات (العلوم الدارجة) فما البال لو كلمهم بالأسرار الكونية، وعن النبي محمد ﷺ أنه قال:

---

(١) السُّنَّة والإصلاح، العروي، ص١١٣.

(٢) الغلو العلماني، محمد عمارة، ص٤٠.

«**أوتيت القرآن ومثله معه**» ومفاده أنه كان يعرف ما لم يقله لخاصة خاصته»[1]!!! هذا كان فهم العشماوي من الحديث مع أن مراد الرسول ﷺ أن الله قد جعل السُّنَّة النبوية تشريعاً كما هو القرآن.

٣ ـ القول بالعصمة يؤدي في نظرهم إلى حجية السُّنَّة النبوية، فكثيرون منهم يرون أن القرآن فقط هو مستودع الحقيقة، بل بعضهم يزعم أن القول بالعصمة يؤدي إلى الإلزام حتى في السلوك اليومي من مأكل ولباس، يقول نادر حمامي: «إن تأكيد شق من المسلمين على مبدأ عصمة النبي يهدف إلى إدراج كل ما روي عن النبي في دائرة الإلزام، سواء تعلق ذلك بالأمور التعبدية والعقائدية أم بما هو مرتبط بالسلوك اليومي من مأكل ولباس»[2].

ويقول محمد حمزة: «إن هذا المنزع يدل دلالة على منهج نكوصي محافظ يحرص على إخفاء القداسة على كل أفعال النبي الدنيوية وأقواله من خلال طمس كل ما من شأنه أن يقلب التسليم بمقالة أهل الحديث»[3].

٤ ـ الفكر العلماني يحارب المقدس الديني بكل ضراوة

---

(١) أصول الشريعة، العشماوي، ص١١.

(٢) إعلام الفقهاء، نادر حمامي، ص٥٧.

(٣) الحديث النبوي، محمد حمزة، ص٣٠٦.

ويسعى بكل فاعلية للقضاء عليه؛ لأن المقدس يعني امتلاك الحقيقة والذي يؤدي إلى التعصب وإراقة الدماء، لذا هم يزعمون أن النبي عليه السلام يستخدم العصمة لإضفاء المشروعية على تصرفاته، وبالتالي يتأسس (المقدس) فمشروعية المقدس لن تكون ما لم يدع النبي العصمة من الله.

نشأة القول بالعصمة في الفكر العلماني:

في مسار البحث عن جواب لسؤال ارتيابي دار في العقل العلماني عن متى نشأ القول بالعصمة؟

هذا السؤال كان نتجية طبيعية لمن أنكر منهم أن العصمة هو لطف من الله للأنبياء يمنعهم من اقتراف الكبائر وممارسة الشرور والإصرار على المعاصي وتعمد الخطأ.

لذا كان الجواب العلماني مختلفاً ومتبايناً عن نشأة العصمة على عدة آراء:

١ ـ **الرأي الأول**: الإمام الشافعي هو أول من أسس مبدأ العصمة كما يزعم نصر حامد أبو زيد[١].

ويقول حماد ذويب كذلك: «وقد خلق تقسيم الشافعي للوحي إلى قرآن وسُنَّة مصدراً للشرع معصوماً على شاكلة عصمة القرآن»[٢].

---

(١) الإمام الشافعي، نصر حامد أبو زيد، ص٨٤.

(٢) الموقف العلماني من السُّنَّة، غازي الشمري، ص٣١٠.

٢ ـ **الرأي الثاني**: أنه نشأ في فترة متأخرة من تاريخ الإسلام؛ أي: بعد استعمال الشيعة في القرن الثاني للهجرة، عندما أصبغوا العصمة على أئمتهم.

يقول نادر حمامي في كتابه إسلام الفقهاء: «الشيعة هم أول من قال بعصمة الإمام، وبذلك نذهب إلى أن القول بعصمة النبي لم يظهر على الأرجح إلا ابتداء من القرن الثاني للهجرة»[(١)].

وكذلك هي دعوى حسن حنفي، يقول: «العصمة سلاح سياسي لزعزعة الثقة في القيادة المعارضة (النبوة) ولزرعها في قيادة جديدة هي الإمامة (عند الشيعة) فكل زعيم يدَّعي قومه أنه أولى بالعصمة من غيره... فدخلت العصمة كسلاح سياسي من أجل السلطة»[(٢)].

٣ ـ إنها دخلت إلى الفكر الإسلامي نقلاً عن الفكر المسيحي الذي يؤمن بالمسيح إلهاً كما يقول محمد سعيد العشماوي[(٣)].

٤ ـ إنها ذات أصل إيرازي زرادشتي.

وللإجابة على هذه الشبهات العلمانية حول العصمة، نقول:

---

(١) إسلام الفقهاء، نادر حمامي، ص٥٨.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي ٤/ ٢١٧.

(٣) الغلو العلماني، عمارة، ص٣٩.

١ ـ الشبهة الأولى قولهم أنهانشأت على يد الشافعي:

يُعد هذا القول العلماني من أغرب الأقوال في مبحث العصمة، ويدل على مؤشر ضعف المعرفة الشرعية لديهم، فالعصمة والقول بها واعتقادها في حق الرسول ﷺ موجودة قبل الشافعي بقرنين من الزمن، فلماذا تم اختيار الشافعي كمؤسس لها؟!

ومعلوم كذلك أن جيل الصحابة وجيل التابعين وتابعي التابعين لم يختلفوا في عصمة الرسول ﷺ، ولم يتجادلوا حولها لإقرارهم بها، بل عدُّوا من خلع العصمة على غير الرسل كمن وضعها في حق الأولياء والأئمة من المخالفات الشنيعة.

ومعلوم أن الآيات كثيرة في ترسيخ مفهوم العصمة لدى الرسول، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ﴾ [الشورى: ٢٤]. قال ابن كثير: «والمعنى في هذا: بل هو صادق، بار، راشد؛ لأن الله مقرّ له ما يبلغه عنه».

وفي الحديث في قصة عبد الله بن عمرو بن العاص عندما قال له الرسول: «**اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج مني إلا الحق**».

وذكر بعض أهل العلم الإجماع على العصمة منهم القاضي عياض في كتابه «الشفا»، وكذلك إمام الحرمين الجويني في بعض كتبه.

فأين من زعم أن الشافعي هو مؤسس العصمة!! لكن الإشكال لدى العلمانيين هو المراد بالعصمة هنا، فهم يقصدون منها رفع أقوال الرسول إلى مرتبة الحجية وبالتالي عصمتها، وزعموا أن الشافعي هو أول من قال بها في كتابه «الرسالة» فلم يعرف ـ حسب علمهم ـ من تكلم عن حجية السُّنَّة النبوية قبل الشافعي، بل ذهب بعضهم كنصر حامد أبو زيد في كتابه «الإمام الشافعي» إلى اعتقاد أن الإمام الشافعي جعل العادات والتقاليد القرشية من السُّنَّة التي يحتج بها[1].

والصحيح أن حجية أقوال النبي ﷺ وعموم سُنَّته قد اعتقدها الصحابة رضوان الله عليهم، وتمثلوها في كافة شؤونهم الحياتية، فقد لبس الرسول ﷺ ذات يوم خاتماً، فلما رآه الصحابة حذو حذوه ولبسوا كلهم خاتماً مثله، انظر إلى مدى التأسي والاقتداء به ﷺ، وكانوا يدركون أن أمره

---

(١) الإمام الشافعي، نصر حامد أبو زيد، ص٤٤.

ونهيه وحي من الله، لذا لا يتقاعسون عن التطبيق ولا يتأخرون عن الامتثال والتأسي.

وحجيّة السُّنَّة منشورة أدلتها في القرآن وفي السُّنَّة، قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۚ﴾ [التغابن: ١٢].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ﴾ [الأنفال: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧].

وقوله عليه السلام: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه**».

٢ ـ أن العصمة نشأت كصراع سياسي بين السُّنَّة والشيعة:

ما يدور بين السُّنَّة والشيعة ليس صراعاً سياسيّاً كما يروِّج له العَلمانيون، بل هو نزاع عقدي ناتج عن خلاف في الأصول، ومحاولة العلمانيون تسييس هذا الخلاف هي محاولة بائسة لتوهين البعد العقدي ولتهميش المنطلقات التي انطلق منها أهل السُّنَّة طيلة هذه القرون.

والزعم بأن العصمة نشأت كردة فعل على هذا الصراع هي دعوى متهافتة، فالمعلوم أن دعوى عصمة الأئمة عند الشيعة تضخمت حتى بلغت دعوى تأليه الإمام علي، يقول الشهرستاني: «زعموا أنه حل في علي جزء إلٰهي واتحد بجسده فيه وبه كان يعلم الغيب إذا أخبر عن

الملاحم...»[1].

وأهل السُّنَّة مع قولهم بعصمة النبي ﷺ لم يرفعوه إلى مرتبة الألوهية، بل حذروا من الغلو في مكانته ﷺ، فكيف يقابل ويساوى بين عصمة النبي وعصمة الإمام علي وذريته.

وكذلك كما ذكرنا سابقاً عصمة النبي ﷺ وردت بنصوص شرعية من الكتاب والسُّنَّة، وأما عصمة علي رضي الله عنه فليس عليها نص واحد، ولم يكن يقول بها الشيعة الأوائل، بل جاءت متأخرة.

وكذلك من البراهين على ليونة هذا القول أن أهل السُّنَّة لما اعتقدوا بعصمة النبي ﷺ وهي عصمة في التبليغ ومن الوقوع في الكبائر لم يكن الشيعة يعتقدون أن النبي يقع في الكبائر، وأنه كذب في التبليغ، فلماذا يلجأ السُّنَّة إلى إحداث القول بعصمة النبي ﷺ مع أن الشيعة لم يخالفوا فيها أصلاً، بل الخلاف معهم في أصول عقدية أخرى.

٣ ـ القول بالعصمة مأخوذ من المسيحية لأنها ألَّهت المسيح عيسى عليه السلام!!

كل الرسل معصومون من آدم عليه السلام حتى محمد ﷺ، ومع هذا لم يقل أحد من تلك الأمم بتأليه أولئك الرسل عدا

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، ص١٢٢.

قوم عيسى عليه السلام، فمن هنا يعلم أن العلة الحقيقية ليست في العصمة وأنه لا تلازم بين العصمة والتأليه، فالعصمة تتناقض مع دعوى التأليه، فالنبي البشري يحتاج إلى العصمة من الله لتمنعه من الخطأ والانحراف، فالعصمة جاءت لتكميل بشريته، فالرسل هم أكمل الخلق، أما الإله فليس بحاجة إلى العصمة إطلاقاً، هذا مع بيان أن القول بتأليه عيسى قول كفري ومخالف للأصول والشرائع التي تفيض بأن الرسول هو بشر اصطفاه الله لتبليغ وحيه.

٤ ـ الرسول قبل البعثة كان على دين قومه!!

ذكرها عبد المجيد الشرفي في كتابه «الإسلام بين الرسالة والتاريخ» وأن الطبيعة البشرية تقتضي ألا يخالف المرء ما عليه محيطه ومجتمعه، بل ويذهب الجابري إلى أن الرسول ﷺ كان يشرب الخمر مع أصحابه[1]!!، ويستدل بعضهم بآية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾.

لكن الصحيح الذي عليه المفسرون بأن المقصود من الآية (وجدك غافلاً عما يراد لك من أمر النبوة) وأن الرسول عليه السلام لم يكن يعلم كيف يعبد الله فهداه الله إلى الحق وعلَّمه الطريق إليه، ومن شدة كراهته لما عليه قومه كان يعتزلهم في غار حراء.

---

(١) مواقف، الجابري، ص١٨.

وقريش كانت تعلم أنه كان على خلق رفيع ومرتبة عالية من النقاء، عندما زار أبو سفيان هرقل الروم وسأله عن النبي ﷺ: هل يكذب؟ هل يغدر؟ فقال أبو سفيان: لا.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]؛ أي: أن الله لا يجعل الرسالة في كل أحد، بل هو أعلم بمن يصلح لها.

يقول محمد الخضري: «وحرَّم شرب الخمر على نفسه مع شيوعه في قومه شيوعاً عظيماً، ذلك كله من الصفات التي يحلي الله بها أنبياءه ليكونوا على تمام الاستعداد لتلقي وحيه، فهم معصومون من الأدناس قبل النبوة وبعدها».

حتى من قال بعدم عصمة النبي قبل البعثة فإنه نفى أن يقع النبي في مسترذل الأعمال وأحقرها؛ كالسرقة والكذب وشرب الخمر والزنا والمكر والخداع.

والرواية التي جاءت في مسلم عن الزبير فإنه ﷺ كان ينبذ التمر والزبيب في الليل ويشربه صبيحة اليوم التالي ولم يصل حد الإسكار كما هو معلوم.

فالرسول ﷺ قبل البعثة كان على مستوى عالي من مكارم الأخلاق فلم يعرف عنه أنه كان على وثنية قومه ولا أنه خالطهم في نواديهم المحرمة ولا أقوالهم المنكرة، وقد حفظه الله من اللحاق بتجمعاتهم التي شاعت فيها الفاحشة

والمنكرات، فإذا كان الله قد حفظه قبل البعثة من ارتكاب الكبائر وغشيان المحرمات فكيف بما بعد البعثة؟

الفصل الثالث

اجتهاد الرسول

ذهب جمهور الأصوليين إلى جواز اجتهاد الرسول، وفي مقدمتهم مالك والشافعي وأحمد والقاضي أبو يوسف وعبد الجبار وأبو الحسن البصري وهو اختيار الآمدي والسرخسي، وقد استدلوا بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وذهب الأشاعرة والمعتزلة أنه ليس للنبي أن يجتهد وهو ظاهر قول ابن حزم الذي قال: أن القول بالجواز قد يفضي إلى الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣، ٤].

ولكن الصحيح أن الآية لا تنكر اجتهاد الرسول، فالوحي إما:

١ ـ يأتي بالتأييد من أول مرة.

٢ ـ أو بالتصويب فيما بعد.

لكن السؤال الهام هنا والذي غفل عنه العلماني! متى يجتهد الرسول ﷺ؟ ومتى لا يحق له الاجتهاد؟

يجتهد ﷺ عند تأخر الوحي، وعندما ينزل الوحي إما بتأييد اجتهاد الرسول ﷺ أو يأتي بالتصويب في حال خطأ الرسول فكلاهما يُعد تشريعاً.

من أمثلة التصويب:

١ ـ قصة أخذ الفداء من أسرى بدر. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الأنفال: ٦٧].

٢ ـ النهي عن الاستغفار للمشركين، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة: ١١٣].

وذلك عندما توفي عمه أبو طالب على الكفر ورفض النطق بالشهادتين فقال النبي وقتها: «**لأستغفرن لك ما لم أنه عنه**»، فنزل النهي فامتثل الرسول له.

٣ ـ النهي عن الصلاة على المنافقين، وذلك لما مات عبد الله بن أُبي سلول قام الرسول ﷺ ليصلي عليه فأراد عمر أن يثنيه فصلى عليه الرسول ثم انصرف، فنزلت الآية الكريمة.

لذلك نجد أن الرسول ﷺ كان يجتهد لكنه معصوم عن الاستمرار في الخطأ ومؤيد بالوحي، ويجب علينا امتثال أقواله وأوامره دون التكلف بالبحث عما هو وحي وما ليس بوحي، لذا عصمة الرسول لا تتناقض مع اجتهاده كما يتوهم العلمانيون والعبرة بالحكم النهائي وهو حجة على الجميع.

حتى أفعال الرسول الجبلّية والعادية تفيد حكم الإباحة والإباحة حكم شرعي تكليفي.

قال ابن تيمية رحمه الله: «كل ما قاله النبي بعد النبوة وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة».

ثم إن خفاء الضابط بين معرفة ما هو رأي شخصي وبين ما هو وحي يجعل الأمر متعسر، فإن خفاء الضابط جعل العلمانيون لا يستطيعون التمييز بين الحالين فجعلوا يشككون في جانب الوحي.

يقول عبد الجواد ياسين متسائلاً بعد أن قام بالتعريف بين النصوص النبوية المشرعة وبين الرأي الذي رآه الرسول:

«كيف يمكن التوصل إلى التفرقة بين الخاص والعام في النص النبوي؟

كيف يمكن الوقوف على الشق الخاص من النص الذي تفرضه بشرية الرسول وخصوصيته الإنسانية؟

لا مفر من الاعتراف بالحقيقة التالية، وهي أن النقول التي وردت إلينا كانت متوناً قصيرة تشبه الأحكام في صياغتها ومبتوتة عن سياقات صدورها، بحيث كان من العسير على العقل أن يدرك المراد من ورائها»[1].

ويرد العلامة عبد الرحمٰن المعلمي على من زعم أن رأي النبي عليه السلام ليس بحجة فيقول: «ليس في هذا الكلام ما يصح أن يكون قاعدة ثابتة، فأمور الدنيا خاضعة لأحكام الشرع، وقد أمر الله بطاعة رسوله»[2].

وقال موسى شاهين: «هل بيان المأكول والمشروب المحرم والمكروه والمباح من السُّنَّة التشريعية؟ هل حديث «**أحل لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد والدم والطحال**»، وحديث (أكل الضب) سُنَّة غير تشريعية؟ اللَّهُمَّ لا، أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، وأما الأواني، فقد نهى ﷺ عن الأكل والشرب في صحاف الذهب والفضة، ونهى عن

(١) السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص٢٤٩.

(٢) تصنيف الاحتجاج السُّنَّة التشريعية، خالد الدريس، ص١٦.

الأكل في أواني الكفار بعد غسلها وهذا تشريعاً قطعاً»[1].

«فنفي التشريع عن الجزء المتعلق بالأمور الدنيوية له عواقبه على الشريعة؛ لأن الأمور الدنيوية تشمل البيوع والنكاح والصداق والطلاق والخلع والرجعة والإيلاء والظهار واللعان، إلى آخر القضايا الدنيوية التي أبعدت عنها سُنَّة الرسول ﷺ فلا يقبل فيها أمر ولا نهي، أليس هذا هدماً لدواوين السُّنَّة التي تضمنت ألوف الأحاديث في سائر شؤون الحياة»[2].

لذا ستجد وبعد هذه المقدمة أن العلمانيين فيها على مراتب:

١ ـ من رفض اجتهادات الرسول ﷺ مطلقاً كمحمد شحرور في بعض كتبه.

٢ ـ من رفضها في باب المعاملات فقط لأنها من المتغير، يقول عبد المنعم النمر في كتابه السُّنَّة والتشريع: «ما دام الرسول كان يجتهد، وما دام هذا الاجتهاد قد شمل الكثير من أنواع المعاملات في زمنه على ضوء الظروف، أفلا يجوز لمن يأتي من بعد أن يدلي باجتهاده ولو أدى إلى غير ما قرره الرسول»[3].

---

(١) مرجع سابق، ص١٦.

(٢) مرجع سابق، ص١٦.

(٣) السُّنَّة والتشريع، النمر، ص٤٦، ٤٧.

٣ ـ من رفض اجتهادات الرسول في الجوانب السياسية بدعوى أن السياسة ليست من الدين، وهم كثر.

وللعلمانيين موقف من الشريعة يتضح من خلال كثافة الجدل حولها ومحاولة التجديد العلماني جعلت من التجديد في الشريعة قضية محورية وهامة، لذا ستجد أن المعارضة العلمانية للشريعة يدور حول ثلاث ركائز:

١ ـ مصدر الشريعة.

٢ ـ خصائص الشريعة.

٣ ـ الفاعلين في ميدان الشريعة.

أما مصدر الشريعة: فكما هو معلوم بالضرورة أنها ربانية المصدر سواء القرآن أو السُّنَّة، حيث لا ينطق الرسول ﷺ عن الهوى، ولا يقول إلا صدقاً، لذلك تقتضي ربانية المصدر أن يذعن العبد ويسلم لأمر الله، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وينتج من هذه الربانية عدة خصائص:

١ ـ الكمال.

٢ ـ العصمة.

٣ ـ قدسية الأحكام.

وأما التيار العلماني في غالبه فيرى أن مصدر الشريعة

هو الواقع والفكر سواء القرآن أو السُّنَّة، وحتى النبوة فقد جعلها مرتبة إنسانية صرفة.

خصائص الشريعة:

من خصائص الشريعة التي تميزها عن غيرها:

١ ـ الشمول.

٢ ـ الثبات.

٣ ـ الكمال.

فالشمول يكون جليّاً من حيث:

١ ـ الزمان: أي: أنها شريعة حاكمة حتى آخر الزمان.

٢ ـ المكان: أي: أنها حاكمة على كل بقعة في الأرض.

٣ ـ الإنسان: حاكمة على كل الناس دون استثناء.

٤ ـ الحوادث: حاكمة على كل حادثة أو نازلة.

قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

قال الشافعي في تفسير الآية: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها».

وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢].

فالعلماني لا يرى أهمية لهذه الشمولية ولا يرحب كثيراً

بالحديث عنها، ويشعر أن الشريعة جاءت لزمن تاريخي مضى، وكان ملائماً لمستوى معرفي معين، والحياة في حالة من التجدد والتغير لا يستقيم معها الثبات على قواعد كلية معينة، وكذلك أهدر العلماني الشمول الزماني في مقابل فكرة ختم النبوة التي أبدعها (محمد إقبال) وبالغ في الاحتفاء بها زاعماً أن العقل الإنساني وصل إلى حالة من النضج تسمح له بإدارة ذاته بعيداً عن متعلقات النبوة.

وبالنسبة لحاكميتها على الناس فيرى أغلب العلمانيين أن الشريعة الإسلامية ليست ملزمة لليهودي والمسيحي، فهم مؤمنون دون الحاجة إلى دخولهم في الإسلام.

أما الثبات: فمعناه عدم تطرق عامل التغير والتبدل على كامل الشريعة دائماً، بل قد ينال بعضها النسخ.

قوله تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ⁽٩⁾﴾ [الحجر: ٩].

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ⁽٤٢⁾﴾ [فصلت: ٤٢].

وأما الكمال: فقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]؛ أي: كمال لا يحتاجون معه إلى غيره، وتفسير

الآية كما عند المفسرين كأبي جرير الطبري: «اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي، وأمري إياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه بوحي على لسان رسولي والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم»[١].

لكن العلماني لا يرى الشريعة كاملة، فليس من خصائصها المجال السياسي ولا الاقتصادي، وإنما هي قضية روحية تختص بالفرد دون قانون عام يلزم الجماعة.

أما موقفهم من الفاعلين والقائمين على رعاية الشريعة وحفظها وتدريسها كالعلماء فإن اللسان العلماني قد أسرف في القدح فيهم واستطال على شخوصهم وأفهامهم ومناهجهم، وأفرط في النيل من التراث الفقهي، فجعل منهم مجرد صدى لقدرات السلطان السياسي يأتمرون بأمره ويقفون عن زجره، وصوَّرهم على أنهم عاشوا خارج معاناة المجتمع وبعيدين عن أحوال الناس ومشاكلهم، وصوَّرهم على أنه ثلّة من المنتفعين والمخفين لحقيقة الشريعة، وأطنبوا في إلصاق كافة التهم (رجال الكنيسة الإسلامية) و(الأرثوذكسية الإسلامية)، بل نعتهم بعض العلمانيين بأنهم كانوا يشرعون أحكام لم يأت بها النبي أصلاً، يقول نادر حمامي:

---

(١) جامع البيان ٨/٨.

«ونكتفي بإيراد مثال آخر على تسامح النبي إزاء المقربين بأخطائهم حتى نتبين فيما بعد الهوة الساحقة بين سلوك النبي وما قرره الفقهاء من أحكام جعلوها ملزمة، فقد روي أن رجلاً جاء إلى النبي فقال: «إن الآخر وقع على امرأته في رمضان، فقال: **أتجد ما تحرر به رقبة؟** قال: لا، قال: **فتستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟** قال: لا، قال: **أفتجد ما تطعم به ستين مسكيناً**، قال: لا، قال، فأتي النبي بعرق فيه تمر وهو الزنبيل، قال: **أطعم هذا عنك**، قال: على أحوج منا...» الحديث»[١].

فالفقهاء يؤسسون لبنية معرفية تلغي العقل كما يقول محمد حمزة[٢].

ويصفهم حسين أمين بالتحايل والسفسطة: «وأما موقف فقهائنا وتحايلهم وسفسطتهم...»[٣].

وأما عبد المجيد الشرفي جعل من خصائصهم «عدم حرصهم على تربية الوازع الذاتي في داخل المسلم»[٤].

وسمّاهم خليل عبد الكريم: «عارضو السلع الدينية»[٥].

---

(١) إسلام الفقهاء، نادر حمامي، ص٢٥٥.

(٢) الحديث النبوي، محمد حمزة، ص٣٣٧.

(٣) الدعوة إلى تطبيق الشريعة، حسين أمين، ص٢١٧.

(٤) الإسلام بين التاريخ والإسلام، الشرفي، ص١٤٨.

(٥) الأعمال الكاملة، خليل عبد الكريم، ص٤٠٢.

الفصل الرابع

تأثر النبي بأهل الكتاب

من المناهج المعاصرة التي بالغ العلماني في التقيد بها أثناء قراءته للسيرة النبوية «المنهج التاريخي» فالعلماني يرفض رفضاً قاطعاً تقديس سيرة النبي عليه السلام، ويناضل في سبيل إغفال الجانب النبوي في شخصيته، العلماني يفضل المنهج التاريخي لأنه يحيل النبي الذي يتلقى الأوامر من الله ويبشر بها بين الناس إلى إنسان عادي تتحكم فيه الظروف الزمانية والمكانية ويتحرك بناء على الدوافع السياسية والاقتصادية.

المنهج التاريخي استخدم قديماً من قبل العلمانيين الأوروبيين في نقد الكتب المقدسة، وتضخم لديهم الاهتمام بهذا المنهج حتى بات أحد دعائم المدرسة العلمانية حتى تهاوت في نظرهم قداسة الكتب السماوية على يد المنهج التاريخي، فباتوا يراهنون عليه في ممارستهم القادمة.

المفكر العلماني لا يريد أن يتعامل مع الحقائق الدينية كما هي، بل يريد أن يتفنن في إهدار قدسيتها وتحويلها إلى حقائق تاريخية عرضة للنقد والتشكيك.

ومن باب التناقض العلماني في استعمالهم لهذه المنهجية أنهم في مواضع من كتبهم يقرون بأن الرسول مجرد (مبلِّغ عن الله) ولكن في مواضع أخرى يبددون هذا الاعتراف، فيتحول الرسول المبلغ إلى إنسان فذ الصفات كان يبحث عن الحقيقة فوجدها عند قوم بأطراف الجزيرة العربية فأعاد تجديد الرسالة الإبراهيمية، يقول أركون عن أهمية المنهج التاريخي في كشف الحقيقة: «يحاول تحليل الخطابات القديمة وتفكيكها من الداخل لكي يكشف عن كل المسلمات الأيدلوجية التي تشتمل عليها والتي لا تظهر على السطح مباشرة، ويمارس المؤرخ استراتيجية معرفية تنتهك المواقع التقليدية وتزحزحها»[1].

لكنه عاد وتراجع زاعماً أن تطبيق المنهج التاريخي على السيرة مستحيل اليوم: «نحن نعلم أنه يستحيل علينا عمليّاً اليوم أن نكتب هذه السيرة طبقاً للمشروع المعرفي للمؤرخ الحديث، بمعنى آخر يستحيل في الحالة الراهنة تطبيق المنهجية التاريخية على سيرة النبي؛ لأن ذلك يثير ردود فعل

---

(١) قضايا في نقد العقل الديني، ص١٤٠ بتصرف.

هائجة من قبل جماهير المسلمين»[1].

الداعي لاستخدام هذه المنهجية هو دعواهم البحث عن محمد التاريخي وليس محمد المثالي الذي صنعه المحافظون التقليديون، محمد التاريخي الذي غاب بين ركام التاريخ كما يزعم أركون، يقول: «ثم أصبحت هذه الصورة الأسطورية المضخمة التي شكلتها الأجيال المتتالية تحجب عنا الصورة الحقيقية وضاعت الكثير من المصادر والوثائق ولم نعد قادرين على التوصل إلى الحقيقة»[2].

في حين تردد أركون في استخدامه، تجد العروي بالغ كثيراً في استخدامه حتى تحول الرسول ﵇ إلى ما يشبه «الحتمية التاريخية»[3].

من أبرز المواضع التي تجلت فيها المنهجية التاريخية هي مرحلة ما قبل البعثة، حيث بحث العقل العلماني عن مصدر واقعي لهذا الدين الجديد، وهذا التوحيد، وحتى تكون الواقعة قابلة للمنطق ومتوافقة مع سنن التاريخ استوجب البحث العلمي أن يعثر على مصدر للحقيقة يكون بديلاً مثاليّاً عن الرواية التقليدية.

(١) مرجع سابق، ص١٤٢.
(٢) مرجع سابق، ص١٤٥.
(٣) السُّنَّة والإصلاح، ص١٩٧.

فالعروي مثلاً يجعل من إبراهيم نقطة البداية في تاريخ العقيدة اهتدى خلالها إلى التوحيد بعد أن تأرجح بين عدة عقائد، وكأن التوحيد مجرد كشف أو عثر عليه إبراهيم عليه السلام أثناء بحثه، ولا أثر للوحي أو الهداية الربانية[1].

فالنبي عليه السلام كما يزعم - العروي - امتاز عن قومه بالرؤيا ثم ذهب للبحث والاستقصاء، والعروي سبق وأن ذكر أن عرب الشمال الغربي من الجزيرة العربية كانوا محتفظين بدين إبراهيم، وهو ما جعلهم يرفضون الانصهار في الحضارات المجاورة لهم، فالرسول محمد عليه السلام عندما قادته قدماه إلى حيث هؤلاء التوحيديين، التقى بهم وقام بتجديد ما لديهم.

يقول: «إنه كان يعرف تفاصيل شائعة في قومه لم يكن يعرفها سوى ملخصة مبهمة، وتلك التفاصيل وجدها عند أهل الكتاب».

وحتى يعرف هذه التفاصيل لا بد أن يكون الرسول عليه السلام قد أجاد القراءة، من هنا برزت إشكالية (أمية الرسول) وكيف حاول العلمانيون القفز عليها وتجاوزها حتى يستطيع إثبات أن النبي عليه السلام تأثر بأهل الكتاب وغيرهم، وأخذ عنهم.

وهذا سنتحدث عنه لاحقاً، لكن ما نريد الكشف عنه

---

(١) إمكان النهوض الإسلامي، جبرون، ص٩٦.

الآن الإلحاح العلماني في بيان أثر الشعوب القديمة على الرسول ﷺ، يقول العروي: «عاش النبي ثلثي حياته بين هذا الشعب على نقل البضائع وتبادل الأفكار، لم يكن متطفلاً دخيلاً على تاريخ الشعوب القديمة كاليهود والنصارى، بل هو إلى حد ما واحد منهم»[1].

أما أركون فيجمل في طرح هذه الشبهة حيث قال: «وإذا ما استثرنا روايات التراث وجدنا أن هذه التجربة تستمد غذاءها من الذاكرة الجماعية للشرق الأوسط القديم، ومن التعاليم المبثوثة في المحيط من قبل أهل الكتاب (اليهود والمسيحيين)»[2].

بينما نجد أن عبد الإلٰه بلقزيز يلمح على استحياء فيقول: «وكانت سفراته إلى بلاد الشام قيّماً على تجارة خديجة وهي هجرة ثقافية أخرى إلى عالم التوحيد!!»[3].

عالم التوحيد الذي هلل له بلقزيز ترك أمر شرحه لأستاذه (الجابري) الذي توسع في الحديث عن هذه القضية وتناولها تناولاً عقلانيّاً، فبعد أن ذكر ظاهرة الحنفاء الذين كانوا موجودين في فترة ما قبل البعثة، واستنتج أن هنالك

---

(١) السُّنَّة والإصلاح، العروي، ص٩٧.

(٢) الفكر الإسلامي، أركون، ص٩٨.

(٣) النبوة السياسية، بلقزيز، ص٨٤.

طائفة من الموحدين في إمبراطورية هرقل قيصر الروم والمقوقس قائد القبط حاكم مصر، بدليل أن الرسول أشار في رسالته إلى هرقل إلى (الأريسين)، وهؤلاء الأريسيون هم الموحديون أتباع آريوس الذي دعا إلى التوحيد ورفض التثليث.

وذكر أن هؤلاء الموحدين ليسوا قلة بل جماعات منتشرة في الشام والعراق ومصر.

الجابري لم يقدم أدلة وبراهين على تلك الدعاوى، وهو المعظِّم للمنهج العلمي الذي اعتاد توثيق كلامه بدراسات نظرية وميدانية تصل إلى الاستعانة بالآثار والأحافير والتحقق من الوثائق القديمة.

بل زعم أن فرقة الأريسين هم الذين قصدهم الله في قوله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ﴾ [المائدة: ٨٢].

أنا هنا لا أنفي ظاهرة الموحدين، فهي موجودة ولكن الزعم أنهم كانوا جماعات منتشرة في شمال الجزيرة ولم يتعرضوا للطرد والمحاكمة من قبل زعيم الوثنيين، وكأن الأمر كان قائماً على التسامح هذه دعوى غير صحيحة.

الجابري كان يرى أن التوحيد الذي جاء به الرسول

مجرد انعكاس وتحييد وأثر من التوحيد الذي تعج به الجزيرة[1].

أغلب من تحدث في هذه النقطة كان يضطرب في تفسير الظاهرة، وكيف يربط بينها وبين علاقة الرسول ﷺ بالوحي فهل مصدر الحقيقة هو الوحي أم المعارف التي تلقاها الرسول ﷺ من أهل الكتاب قبل البعثة؟

كان هنالك محاولات علمانية للموازنة بين الأمرين والهدف هو عقلنة القضية والبحث عن الأثر التاريخي في الدعوة المحمدية، لكن محاولة عبد المجيد الشرفي كانت أكثرها تهوراً حيث لجأ إلى صيغة ظنها توافقية تجمع بين دور الوحي ودور أهل الكتاب.

يقول: «لقد كانت المعلومات التي تلقاها محمد من حوله واطّلع عليها في أسفاره وعن طريق الأحناف أو أهل الكتاب مما كان يبلغ إلى مسامع معاصريه، . . . ومن نتائج تأمله الطويل عندما كان ينقطع عن الناس ويتحنث في غار حراء، كان كل ذلك هي المادة التي تخمَّرت في ذهنه ووصل بها إلى اليقين بأن الله اصطفاه لتبليغ رسالته إلى قومه أولاً ثم إلى الناس كافة، لقد تركزت فيه عصارة روح الكون واستوعب معانيه»[2].

---

(١) غازي التوبة، رؤى وآراء معاصرة، ص٣٤.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص٣٤.

جواب شبهة: تأثر الرسول بأهل الكتاب

يسترسل العلمانيون في الحديث عن الأثر اليهودي المسيحي في تكوين معارف النبي ﷺ قبل البعثة وذلك من خلال أمرين:

١ ـ الوضع العام ووصول أصداء تلك الدعوات التبشيرية إلى مكة حيث كان يقيم النبي ﷺ.

٢ ـ من خلال أسفاره ﷺ إلى الشام للتجارة.

والحرص العلماني على الإلحاح الدائم على إثارة هذه القضية، ليست عبثاً بل هي محاولة إما:

١ ـ لتقليد الفكر الاستشراقي في إبراز الدور المسيحي/ اليهودي في ظهور الإسلام وأن أصول الإسلام أخذت من الديانتين.

٢ ـ أو كمحاولة لعقلنة الدعوة المحمدية وأنها جاءت كمكمل ومتمم للديانات السابقة عنها وأنها عبارة عن سلسلة

واحدة تحمل نفس الجذور، وهذا واضح في كتابات كثيرين منهم يعتبرون المسلم والمسيحي واليهودي كلهم مؤمنون، كما يقول بذلك أركون ومحمد شحرور فشحرور مثلاً يرى أن المؤمن هو من آمن بالله وباليوم الآخر، وهذا ينطبق على المسيحي واليهودي[١].

وأما الجابري فقد ذهب في كتابه «مدخل إلى القرآن الكريم» إلى الدعوة إلى قيام مصالحة تاريخية بين حفدة إبراهيم كما تمت تلك المصالحة في السابق وأن ما قام به الرسول هو تجميع للموحدين المعاصرين له[٢].

والذين يقولون بوجود الأثر لا يقولون صراحة بأن الرسول أخذ القرآن كاملاً من اليهود والنصارى كما يقول المستشرقون، بل قد يشيرون من بعيد إلى وجود أفكار وشرائع أدخلها النبي ﷺ في الإسلام مستفيداً من الآخرين.

لكن الواقع قبل البعثة يشير إلى أن اليهودية والمسيحية لم يكن لهما أثر حقيقي في الجزيرة العربية، ولم تكن في حالة من الانتشار والقوة بحيث تبشر بدعوتهما، بل أشار كثير من المستشرقين إلى أن النصرانية على سبيل المثال كانت متداعية[٣].

---

(١) كما في سؤال ورد إليه عبر موقعه الإلكتروني.

(٢) انظر: المدخل إلى القرآن، الجابري.

(٣) الرسول في الدراسات الاستشراقية، ص٥٩، محمد شريف.

واليهود كانوا منكمشين على أنفسهم كما يقول بروكلمان[1]، ويذهب مالك بن بني في كتابه «الظاهرة القرآنية» في سبيل الإجابة على سؤال الأثر اليهودي/المسيحي على النبي إلى الاستشهاد بقول الأب لامانس إلى أن الاعتقاد بذلك الأثر غير صحيح؛ لأنه لو كان الأثر موجوداً ومتغلغاً في الثقافة الجاهلية وفي محيط الرسول ﷺ لوجد هنالك ترجمة واحدة عربية للكتاب المقدس ثم يقول مالك:

فلا شيء أقل احتمالاً من وجود تأثير توحيدي في البيئة العربية الجاهلية لانعدام المصادر اليهودية المسيحية المكتوبة فيها ليصبح من المستحيل أن نقول بإمكان حدوث امتصاص لا شعوري للذات المحمدية[2].

وكذلك جاءت الشريعة الإسلامية بالأمر بمخالفة اليهود والنصارى والتحذير من مشابهتهم ومن مغبة الحذو على منوالهم، وعد ذلك من التشبه المذموم وجاءت الشريعة بتمييز الإسلام على غيره من الديانات وجاء الوحي بنقد شامل لعقائد اليهود والنصارى وبيان انحرافها والكشف عن مخالفتهما الصريحة لدعوة الرسل.

ولقد كان اليهود يسكنون مع الرسول في المدينة وكان

---

(١) نبوة محمد، لخضر شائب، ص٣٧٣.

(٢) الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، ص٢٥٠.

نصارى نجران قد وفدوا عليه وأرسل الرسول الرسل إلى هرقل، ولم يذكر أحد منهم أن ما جاء به محمد هو امتداد لما عندهم من الكتاب، وكانوا أعقل من هؤلاء المعاصرين، لذا لم تكن هذه الشبهة واردة عندهم أصلاً.

الخاتمة

المحاولات العلمانية للتسلل إلى حقل السيرة النبوية والعبث بمضامينها لن يتوقف؛ فالفضاء العالمي بعلمانيته المتطرفة يدفع في هذا الاتجاه، وغاية التيار العلماني من كل هذا الاندفاع هو نفي المقدس الديني، ومنها مقام النبي ﷺ وذلك كردة فعل خاسرة على اليقظة الدينية في الأمة الإسلامية، وأنت ترى كيف حاول العلماني استبعاد البعد الديني من خلال المحاور الثلاثة التي تعرضنا لها، ففي محور الدولة حاول إبعاد المرجعية الدينية لتظل الدولة بشرية المرجع، وفي محور التعامل مع المخالف استبعاد العلماني الرابطة الدينية واستبدلها بالرابطة الإنسانية، وفي المحور الثالث، عمل العلماني على إلغاء المعجزة والعصمة والعبث بمفهوم النبوة.

وأمام هذا الاندفاع العلماني لا بد أن تبذل الجهود

مجتمعة على الذود والدفاع عن جناب النبي ﷺ، وإبراز سيرته الشريفة الجليلة أمام النشء بصورتها المشرقة فهو الأسوة والقدوة، ولا مانع من ذكر بعض الأفكار التي تعين على:

١ - وضع البرامج الهادفة في المجال الإعلامي وبصورة بديعة تعرض لسيرته ﷺ.

٢ - تصميم منهج السيرة في المراحل الدراسية للناشئة بصورة جذابة لتساهم في جعلهم يتعلقون بسيرة سيدهم محمد بن عبد الله ﷺ.

٣ - وضع الجوائز التقديرية من الدول الإسلامية للباحثين على التأليف في هذا الحقل المهم، والرد على الشبهات العلمانية.

٤ - العمل على إخلاء المكتبة العربية من كل مؤلف يتعرض لمقام سيدنا ﷺ بالتنقص والنقد والتجريح، فهذا من حقه علينا ومن نصرته التي لا يتردد الجميع بالإقرار بها.

٥ - بيان الحكم الشرعي في حق كل من دفعته حماقته للتطاول على مقام سيدنا ﷺ، وتطبيق العقوبة الشرعية للحفاظ على جناب النبوة، وأما دعوى أن البحث العلمي المحايد يمنع الباحث المتطاول على جناب النبي ﷺ من العقوبة فهذه من شبه التيار العلماني التي لاقت رواجاً في الوسط الفكري والثقافي.

٦ ـ عمل الدول والشعوب المسلمة على التأسي بمنهجه ﷺ في تطبيقه للشريعة في المجال السياسي، وعلى منهجه في التعامل مع المخالف، وعلى الإذعان والتسليم لمعجزاته ﷺ.



المراجع

١ ـ **مأزق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين**، معتز الخطيب.
٢ ـ **تحرير الإنسان**، حاكم المطيري.
٣ ـ **العلمانية**، سفر الحوالي.
٤ ـ **فضاءات الحرية**، سلطان العميري.
٥ ـ **الحزب الهاشمي**، سيد قمني.
٦ ـ **الدوري**، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام.
٧ ـ **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، عبد المجيد الشرفي.
٨ ـ **الإسلام والحرية**، محمد الشرفي.
٩ ـ **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، محمد أركون.
١٠ ـ **الإسلام بين الدولة الدينية والمدنية**، محمد مفتي.
١١ ـ **ظاهرة التأويل الحديثة**، خالد السيف.
١٢ ـ **النبوة والسياسة**، بلقزيز.
١٣ ـ **مستقبل المجتمع المدني**، الصبيحي.
١٤ ـ **سقوط الغلو العلماني**، عمارة.
١٥ ـ **التعددية السياسية**، دندل جبر.
١٦ ـ **الأموال**، القاسم بن سلام.

١٧ ـ **الحريات العامة**، الغنوشي.
١٨ ـ **إسلام الفقهاء**، نادر حمامي.
١٩ ـ **السُّنَّة والإصلاح**، العروي.
٢٠ ـ **من العقيدة إلى الثورة**، حسن حنفي.
٢١ ـ **قضايا في نقد العقل**، أركون.
٢٢ ـ **النص والفلسفة**، حسن الأسمري.
٢٣ ـ **المقدس والحرية**، فهمي جدعان.
٢٤ ـ **الانحراف العقدي في أدب الحداثة**، سعيد بن ناصر.
٢٥ ـ **إسلام الفلاسفة**، منجي لحود.
٢٦ ـ **الظاهرة القرآنية**، مالك بن نبي.
٢٧ ـ **سبات العقل**، جورج طرابيشي.